

دراسات أصولية

الآحاد النسخ الإجماع

سامر إسلامبولي

دراسة نقدية لمفاهيم أصولية

الآحاد - النسخ - الإجماع

سامر إسلامبولي

الكتاب: دراسة نقدية لمفاهيم أصولية : الآحاد، النسخ، الإجماع
التّأليف: سامر إسلامبولي
التدقيق العام والإخراج: سامر إسلامبولي
الطّبعة الثانية: 2002م
عنوان المؤلف
مصر – القاهرة
موبايل 00201141025253
s.islambouli@gmail.com

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } (الحجرات (13)

إهداء

إلى شـباب الأمـة المتطلـع إلى العلـم والمعرفـة والـذي يهـدف إلى ممارسة حَقِّه في التَّفكير والتَّعبير عن ذاته أهدي هذا التواصل الفكري.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الطبعة الثانية

إن مادةَ أصول الفقه قد جَمُدت على ما تركها أصحابها منذ قرون مضت، فلا تجد أحداً يتجاوز الإطار الذي وضعه السَّلف، فإنْ كتب أو درس شيئاً من الأصول تجده ضمن النموذج السلفي يُعيد صبّه مرة أخرى سواء شرحاً أم اختصاراً أم جعله منظومة شعرية، أي بمعنى آخر: عملية اجترار لمادة الثقافة وعلكها بشكل مستمر.

ولوجود النموذج القالبي انتشر بين الأمة فكر مُعلّب ذو مواصفات معينة لا يساهم المستهلك في عملية صنع مادته ولا رأي له أبداً، ومن هذا الوجه ظهرت في الواقع مؤسسات احتكارية هي التي تصنع الفكر وتعلبه وتنشره وتلزم الأمة به.

وصفة الاستهلاك للفكر في الأمة صفة قاتلة لأنها تكون محلاً لتوظيف وتسخير وتحقيق مصالح الغير .

فمادة أصول الفقه هي مادة على درجة من الأهمية وذلك لأنها مادة تقعِّد للعقل نظاماً معيّناً على حسبه يتم فهم الإسلام، وهذه المادة الأصوليّة غالباً ما تكون محلّ تسليمٍ وقَبولٍ من المسلمين فلا يُناقِشُ بها أحدٌ؛ لأنّ النقاش بها إنّما هو نقاشٌ في الأسس والمصادر، والخلاف بها يترتب عليه خلاف كبير في الفقه، فلذا يتهيّب المسلمون من نقاش مادة الأصول، هذا وجه للمسألة، أمّا الوجه الآخر فهو أنّ الأمة الإسلاميّة تعد أن مادة أصول الفقه قد تمَّ وضعها من قبل كبار علماء السّلف نحو: الإمام جعفر الصّادق والإمام الشّافعيّ وغيرهم من العلماء، فالأمر بالنسبة إليهم مثل مشروع ثقافيّ تمّ بناؤهُ من قبل علماء المسلمين عبر الزمان والمكان، وكلٌّ ساهم بدَلوِهِ حتى لم يَدَع للآخرين شيئاً من

نصيبٍ للمساهمة في بناء المشروع، فاكتفى بعملية إعادة اجتراره مرّةً أخرى، وتلقّت الأمة هذا المشروع بالقبول والرّضى ونظروا لمادة أصول الفقه نظرتَهُم للقرآن نفسه من حيثُ القداسة ووجوب الالتزام به والانقياد له، فيكفي أن يقولوا: إنّ هذه المادّة قال بها الإمامُ الشّافعيّ ليُسكِتُوا المخالِفَ ويمنعوه من الاجتهاد بها، فتراهم دائماً مختبئين وراء الرجال يسمعون بآذانهم ويرون بأعينهم، أمّا حواسُّهم فمعطّلةٌ تماماً، فهم ليسوا أكثر من مطية لثقافة السّلَف.

لذا؛ ينبغي العلم أنّ مادّة أُصول الفقه هي مادة من نتاج العقل البشري المحض، وبالتالي يجب خضوعها للنقاش والنقد مثلها مثل سائر التراث لا قداسة لها أبداً لأنّها ليست وحياً من الله إلى الناس حتى يسلّموا لها ويذعنوا لمضمونها، فكما أن علماء السلف مارسوا هذا الحق من الدراسة والنقد لمادة أصول الفقه فنحن كذلك لنا كامل الحق في ممارسة دورنا من نقد ودراسة لمادة الأصول دون خوف أو وجل من سلطة السلف أو من يقوم مقامها في الزمن المعاصر.

فالحق أو الصواب ليس معياره الرّجال، وكذلك ليس معياره الكثرة، وليس معياره مضي الزمن عليه، لذا؛ الحق والصواب ليس برهانه قول فئة به في زمن معين ولو كانت هذه الفئة متزامنة مع نزول النص القرآني، فالحق له برهانه الذي يثبته وهو من جنسه، فالحجة في البرهان على الفكرة وليس بمن قال بها، أو عدد الموافقين عليها أو قربهم ومزامنتهم لنزول النص القرآني.

فالنص القرآني حجة بنفسه، وما قام البرهان عليه من دلالة للنص يكون محل النقاش، والفهمُ المطابق لدلالة النص ويحقق المصلحة للناس يكون الصواب أو أقرب للصواب أو الفهم المقبول والمناسب لنا حسب الأدوات المعرفية التي يملكها كل مجتمع.

ولا قيمة البتة من الناحية البرهانية لقول الرجال قلّوا أم كثروا.

ولا قيمة البتة من الناحية البرهانية لتطبيق المجتمع الأول الذي رافق نزول النص القرآني.

وكذلك لا قيمة البتة من الناحية البرهانية للتطبيق العملي لأي مجتمع ولو استمر هذا عبر المجتمعات اللاحقة إلى يومنا المعاصر.

فما أكثر المسائل التي يسلم المجتمعات بها بعضهم لبعض من جراء ضغط مفهوم الآبائية والأكثرية وإعطاء هذا التطبيق أو الفهم صفة القداسة اللاهوتية.

إن عدم نقد مادة أصول الفقه عبر الزمان كان من الأسباب الرئيسة الذي ترتب عليه تخلف المسلمين على صعيد الفقه التشريعي والدستوري، والتخلف من الناحية المدنية والعلمية الذي أنتج عن كل ذلك في النهاية الاستبداد والاستعباد وظهور طبقة رجال الدين مقابل رجال السلطة ورجال العلم، وجرى ما جرى من مؤامرة حيكت ضد الشعوب لاستمرار الاستعباد لهم، وظهرت مفاهيم تصف الدين بالقصور وأنه أفيون الشعوب ومفهوم الضعفاء والعجزة أو مفهوم تاريخي للإنسان البدائي وما شابه ذلك من الأفكار الهجومية على دين الحق.

فلضرورة الأمر وأهميته وخطورة ما يترتب عليه يجب تناول مادة أصول الفقه نقداً ودراسة وحواراً [من باب أن الأصول هي نتاج بشري خاضع للتطور والتراكم المعرفي بما يلبي حاجات كل مجتمع عبر الزمان] وذلك بما يضمن لنا النهضة والتحرر من الاستعباد الثقافي.

واخترت من أصول الفقه بضع موضوعات على درجة من الأهمية وليس ذلك للحصر بل كنموذج عملي لغيرها .

أحدها: كيف نتعامل مع الخبر الظني (الآحاد)؟ وما مدى حجيته؟ وهل يصلح أن يكون برهاناً لإثبات شيء ؟.

الثاني: مفهوم النسخ للنص القرآني، وأثبتُّ أن النص الذي يحمل الدين الكامل لا يمكن أن يتطرق له النسخ أبداً لأنه لو جرى ذلك عليه لانتفت عنه صفة الكمال وصار نصاً قومياً عينياً مثل نص التوراة والإنجيل، وسددتُ بذلك النافذة التي دخل منها

المستشرقون ومن تبعهم من الباحثين العرب في عملية التشكيك في صواب النص القرآني متناً، لأن نسخ نص منه يحتمل نسخ آخر، كما أن اختلاف العلماء في محل النسخ يلزم منه إمكانية انقراض واحتراق النص القرآني، وبالتالي فتحنا باباً كبيراً للطعن في صواب النص القرآني، وإذا حصل ذلك . ولابد . يكون المستشرقون ومن تبعهم قد حققوا مقصدهم من سلب صفة الصلاحية والاستمرار للنص القرآني، وبالتالي لا قداسة له، وغير ملزم للمجتمعات اللاحقة . فمن هذا الوجه تكمن خطورة مفهوم النسخ للنص القرآني .

لذا؛ ينبغي على علماء المسلمين أن يستبعدوا هذا المفهوم من ثقافة المسلمين، ويزيلوه من أبحاث علوم القرآن، ويكفّوا عن تدريسه لطلبة العلم وكأنه علمٌ ثابتٌ وهو محل اتفاق بين العلماء ، والواقع أنه مفهوم باطل.

الثالث: مفهوم مصدرية الإجماع الشرعي الإلهي. وأثبتُّ أن هذا المصدر وُضِعَ لحماية منظومة المرجعية لكل قوم، ومن هذا الوجه نلاحظ أن لكل قوم محلاً لانعقاد الإجماع ولا يعترف أحدهم بإجماع الآخر حتى قيل: إن الإجماع ليس عليه إجماع. فهو ليس أكثر من سد يوضع في وجه من يريد الخروج على سلطة رجال الدين ومؤسساته ويحاول أن يغير منظومة الاستعباد فيشهرون عليه سلاح (لا اجتهاد في مورد النص) والإجماع يعامل معاملة النص، وبالتالي يستمر الاستبداد والاستعباد للشعوب باسم الدين.

فمن أجل الحرية والعدل وتحقيق التوازن والسلام لابد من عملية النقد الذاتي لثقافتنا أصولاً وفروعاً، فالأزمة أزمة ثقافة وليست أزمة سياسة.

إن تحقيق العدل والأمن والسلام والكرامة والحرية للإنسان هي الأصل ومنها البدء في الإصلاح والبناء، ولم يكن الرغيف والسيارة في يوم من الأيام أساساً لنهضة الشعوب والرقي بها، لأن النهضة بالأفكار وليست بالأشياء، ومحل الأفكار هو الإنسان الحر.

فإلى مزيد من الوعي يجب أن نمضي قدماً وذلك من خلال التوعية الثقافية وعملية

النقد الذاتي وفتح باب الحوار لتحقيق:

التعايش : الذي ينبثق منه مفهوم المواطنة والأمن والعدل والسلام والحرية بين فئات المجتمع على مختلف القوميات والوجهات.

التماسك : الذي ينبثق منه التعارف والتعاون والوحدة والمشاركة في بناء المجتمع الواحد.

النهضة : التقدم والرقي في المجتمع على الأصعدة كافة؛ لتأسيس حضارة إنسانية .

دمشق 2000/7/15

المؤلف

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الطبعة الأولى

إن من جراء إغلاق باب الاجتهاد، وجمود التفكير عند الأمة، منذ قرون عديدة مضت، أصاب البحوث الإسلامية جمود فغدت على ما تركها أصحابها على الأصعدة كلها أصولاً وفروعاً، حتى انتشر بين المسلمين اليوم من يقول: ما ترك الأولون للآخرين شيئاً، فهو يعيش في قرارة نفسه نافلة ليس له دور يؤديه،وهو منبهر بإنتاج العلماء الذين مضوا، فلا هو يسير في ركابهم ويزاحمهم ويدلي بدلوه ويستفيد من أبحاثهم، ولا هو ممن يدرسُ إنتاجهم، ليكون له نبراساً وملكة وحافزاً لأن يصير مثلهم، فهو شارد الذهن، بليد الفكر، عالة على الأمة الإسلامية، وما أكثرهم بيننا .

وإذا أردت أن تعرضَ عليهم فكرةً، قالوا لك مُسكتين: من قال بقولك؟ وكأنّ العلمَ يستمدُ صوابه من أقوال الرجال أو الأكثرية، ولو كان ذلك صواباً لما تقدمت علوم الأرض كلها، ولما أتى أي جديد، ولبقينا على ما كان عليه صدر الإنسانية الأول، ولو عرضت عليهم عرضاً جديداً وفهماً إبداعياً ضمن الأسس والمنطلقات المسلّم بها، لرفضوها بحجة ما عهدها سلفنا. أو لم يستعمل السلف هذه المعاني للألفاظ رغمَ وجودها في اللسان العربي، ولكن لم يكن لها استعمال شائع حينئذ.

وما أكثر العقبات التي يضعها المسلمون أمام كل إنسان يحاولُ أن يُعملَ عقله مجتهداً في فهمِ أمور دينه حسب أرضيته المعرفية المرتبطة بالزمان والمكان والحيثيات.

إنّ العالم الإسلامي اليوم ما زال يعيش في عالم الأشياء، وقليل منه من يعيش في عالم

الأشخاص، والنادر جداً من يعيش في عالم الأفكار، يدرسها ويناقشها بتجرد موضوعي، ويحاول أنْ يعتليَ قمةَ الإنتاجِ الفكري للسلف ليرى ما لم يروه ويحصل ما لم يحصلوه، هكذا الإنسانُ المثقف يجب أن يكون في عالم الأفكار لا تقديس للرجال ولا تقديس للتراث.

فلذلك نرى كثيراً من المسائل التي ينبغي على المسلمين أن يكونوا قد تجاوزوها هي محل بحث ودراسة اليوم، وهي أقرب للمسلّمات وليست بحاجة إلى دراسة، وهي مع ذلك محل أخذ ورد، كمسألة الخبر الظني وفائدته، هل يفيدُ العلم أم الظن الغالب، مع أن الأمرَ ليس بحاجة إلى تفكير لأن من مقومات العقل ما وصل إلينا بشكل قطعي يفيد القطع، وما وصل إلينا بشكل ظني يفيد الظن، وهذا لا يختلف عليه اثنان من العقلاء.

لذلك نرى الأمة الإسلامية من الصحابة والسنة والشيعة بالنسبة للقرآن اعتمدوا هذا المنهج، فاشترطوا القطع بكل نص قرآني، ولم يعدوا النص الظني قرآناً ولو كان صحيح السند، وعدوه من الخبر إذا كان مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإذا لم يكن مرفوعاً عدوه من باب التفسير وغير ملزم للأمة.

ولكنّ هذا المنهج عطلت أحكامه في باقي المسائل الإيمانية، حتى إنّ كثيراً من المسلمين من يطالب بالدليل الشرعي على مسألة عقلية معينة، بل بعض الأحيان مسألة بديهية كمسألتنا هذه التي هي حجية الخبر الظني.

لذلك، ومن أجل هذا النوع سردتُ أقوال الصحابة، ومواقفهم، وأتبعتها بأقوال العلماء المعتبرين، وأنا على علمٍ، أنَّ ذلك ليس ببرهان؛ لأنّ الفكرة تستمد صوابها من البرهان الذي هو من جنسها، ولم يكنْ يوماً ما قول الرجال برهاناً على صواب أو خطأ فكرة قلوا أم كثروا.

{ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ } [النمل:64]

كيف يحكمُ الإنسانُ على وجودِ الشيءِ أَو صوابه؟

إنّ من طبع الإنسان الخطأ والوهم والنسيان، قال ﷺ: ((**كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**)). واحتمال الكذب قائم فيه، ولذا فطرَ الله العباد على المطالبةِ بالبرهان؛ لإثباتِ صواب الادعاء والاطمئنان على أن ما يعتقدون هو الصواب، ولا يدعون عقلهم عرضة للآخرين، فيضعون فيه ما يشاؤون وينزعون منه ما يشاؤون.

قال تعالى: { قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ }البقرة111

وعلى ذلك قال علماء الأصول: **إن كنت مُدّعياً فالبينة، وإن كنت ناقلاً فالصحة.**

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه ((إعلام الموقعين))[1]:

[الذي فطر الله عليه عباده طلبُ الحجة، والدليل المثبت لقول المدَّعي، فركز سبحانه في فطر الناس أنهم لا يقبلون قول من لم يقم الدليل على صحة قوله، ولأجل ذلك أقام الله سبحانه البراهين القاطعة، والحجج الساطعة، والأدلة الظاهرة، والآيات الباهرة على صدق رسله، إقامةً للحجة، وقطعاً للمعذرة. هذا و هُم أصدق خلقه، وأعلمهم، وأبرهم وأكملهم، فأتوا بالآيات، والحجج والبراهين، مع اعتراف أممهم بهم، بأنهم أصدقُ الناس، فكيف يُقبل قول من عداهم بغير حجة توجب قبول قوله، والله تعالى إنما أوجب قبول قولهم بعد قيام الحجة، وظهور الآيات المستلزمة لصحة دعواهم؛ لِمَا جعل الله في فطر عباده من الانقياد للحجة، وقبول قول صاحبها، وهذا أمر مشترك بين جميع أهل الأرض، مؤمنهم وكافرهم وبرّهم وفاجرهم، الانقياد للحجة وتعظيم صاحبها، فإن خالفوه عناداً وبغياً فلفوات أغراضهم بالانقياد] اهـ.

فمسألةُ أنّ الإنسانَ صادقٌ شيء، ومسألة الجزم والاعتقاد بما يخبر شيءٌ آخر، فالأنبياء والرسل كانوا محل صدق وأمانة من قبل أممهم، ولكنّ هذا غير كاف لأنْ يكون

(1) الجزء الثاني تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

برهاناً على صواب ادعائهم النبوة، فلذا أيدهم الله بالبراهين التي تستلزم صواب دعواهم. فالجزم بنبوتهم، والتصديق بما يخبرون عن ربهم من أوامر ونواهي لم يتأتّ من كونهم معروفين من قبل أممهم بالصدق، وإنما أتى من جراء البراهين التي أيدهم الله بها، وعلى ذلك قامت الحجةُ على الناس بالنبي الواحد المؤيد بالبراهين التي لا تدع مجالاً للشك أو التكذيب.

ومن خلال استقراءِ واقع الإنسان، وكيف يجزمُ بوجود الشيء، أو صوابه، ومن خلال معرفة طريقة التفكير عند الإنسان التي هي: نقل الإحساس بالواقع إلى الدماغ مع وجود معلومات سابقة أو منبثقة من الواقع يتمُ دراسة المعلومة الجديدة وتقليمها وتفسير الواقع والحكم عليه، علمنا الوسائل التي من خلالها يقوم العقل الإنساني في الحكم على وجود الشيء، أو صوابه بشكل قطعي، وهي:

أولاً . وقوع الحواس على الواقع مباشرة:(طريقة التفكير التجريبية)

يحكم الإنسان على ما يقع عليه حسه مباشرة بالوجود القطعي، ويمكن أنْ يعرفَ ماهيّة هذا الواقع بالدراسة، سواء استقراءً، أو تجربة، كأن يدعي إنسان أنّ الخشبَ يطفو على وجه الماء، فما علينا لمعرفةِ صواب ادعائه إلا بتناول خشبةٍ وقذفها في الماء، فإن طفتْ نحكمُ على دعواه بالصواب قطعاً. وهذا الحكم تأتى من الإحساس به بواسطة العين، وتمّ نقل ذلك إلى الدماغ الذي بدوره رفعه إلى العقل الذي قامَ بعملية الربط بين الفكرة والواقع، فتطابقا، فجزم بصواب الفكرة.

ثانياً . وقوع الحواس على أثر الواقع: (طريقة التفكير العقلية)

يحكمُ الإنسان على وجود الشيء إذا وقع على أثره، ولو لم يحسَّ الواقع نفسه، كأنْ يسمعَ الإنسان الطرقَ على الباب، فيحكم بشكل جازم أنّ هناك طارقاً ولو لم يره. ومن هذا القسم حكمنا على وجودِ الجاذبية، والطاقة المغناطيسية، ووجود الله سبحانه، من خلال الإحساس بأثرهم، وهذا القسم لا يكون الحكم فيه إلاّ حكمَ وجود فقط. ولا يمكن الحكم على الماهية؛ لعدم وقوعِ الحواس على الواقع مباشرة.

ثالثاً. وقوع الحواس على الخبر القطعي:

يحكمُ الإنسان على وجود الشيء بشكل جازم، إذا وقع حسه على الخبر القطعي، والخبر لا يجزمْ بصوابه إلا إذا كان خبراً متواتراً، أي: ما رواه جماعة عن جماعة، يستحيلُ عقلاً تواطؤهم على الكذبِ، ويصير ظاهرة ثقافية اجتماعية،كوجود معركة بدر، فالمسلمُ يجزمُ بوجودها، رغم أنّه لم يقعْ حسه على المعركة ذاتها، ولم يقع حسه أيضاً على أثر المعركة، ومع ذلك جزم بوقوعها من خلال النقل المتواتر الذي يفيد عقلاً الجزم بالخبر، وهذا من مقومات العقل.

وأخيراً: بقي جانب آخر يحكم العقل من خلاله بقطعيّة الخبر ولو كان المخبر واحداً، وذلك إذا رافق الخبر البرهان المثبت له، كخبر الأنبياء والرسل عن ربِّهم

إذن الخبر يكون قطعياً إذا كان متواتراً، أو خبر آحاد مدعماً بالبرهان العقلي على صوابه.

هذه هي الوسائل الثلاث التي يحكمُ الإنسان من خلالها على وجود الشيء أو صوابه قطعاً، وأيُّ شيء لا يأتي عن طريق هذه الوسائل، لا يجزم الإنسان بوجوده، وإنما يبقى في مرحلةِ الظن، فقد يكون راجحاً، وقد يكون مرجوحاً، حسب توفر القرائن التي تميل به من كفة المرجوح إلى الراجح إلى اليقين، فالحكم للقرائن.

فإذا كانت القرينة قطعية، رفعت الخبر الظني إلى القطعي، وإذا كانت القرينة ظنية، أفادت الخبر صواباً وقوةً، ولكنْ لا ترفعه إلى اليقين، ويبقى على الظن الغالب الذي هو تصديقٌ نسبي دون جزم، ويكون مفهوماً دافعاً الإنسان للعمل على صعيدِ الأحكامِ الجزئية، والحياة المعيشية، وإن كان خبراً محله القلب، يفيدُ غلبة الظن؛ لاحتمال وقوع الخطأ والنسيان والوهم أو الكذب، فيحفظُ الإنسان عقله من أنْ يكونَ عرضة للتلاعب، ويحفظُ إيمانه من أنْ يكونَ يوماً ثابتاً، وآخر منقوضاً إذا ظهر كذب أو خطأ الراوي.

الفصل الأول

فائدة الخبر الظني (الآحاد)

كلمة الظنّ في القرآن

ظَنَّ: الظاء والنون، أصل صحيح يدلّ على معنيين مختلفين، يقين وشكّ.

فأمَّا اليقين فقول القائل: ظننتُ ظنّاً أي: أيقنت، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:249].

أمّا الشّكّ ففي قوله تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ [الأنعام:116].

ومن خلال تتبّع الآيات التي تناولت كلمة الظَّنّ نلاحظ أنّ القرآن استخدمها بمعنى ثالث ألا وهو: الظّنّ الغالب، نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٌۖ ﴾ [الحجرات:12].

وصريح الآية يؤكّد أنّ الاجتناب ليس لكل الظّنّ وإنّما لقسم منه فقط. والظّنّ الذي لا مانع من اعتباره ليس هو بمعنى اليقين أبداً، إنّما هو بمعنى الظّنّ الغالب الذي لم يثبت كذبه، وكذلك لم يثبت صوابه بشكلٍ قطعيٍّ وإنّما هو أقرب للصواب من الخطأ، وهذا يوصلنا إلى **أن الظن هو شعور قلبي بالتصديق قابل للزيادة أوالنقصان**، وقبول هذا الخبر على غلبة الظنّ يكون ضمن شروط تتحقق في المخبر نفسه، وفي طبيعة الخبر ذاته. والقرآن عدَّ هذا الظنّ الغالب مفهوماً يُكيِّفُ الإنسان سلوكه بحسبه على صعيد الدين والحياة المعيشيّة، نحو قوله تعالى:

1 - ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:230].

2 - ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾ [الأنبياء:87]

3 - ﴿ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ [ص:24]

فالظّنّ في الآيات الثّلاث لم يأتِ بمعنى اليقين؛ لأنَّ اليقينَ والقطع بهذه الأمور وأمثالها يستحيل في الواقع لعدم استطاعة الإنسان معرفة كلِّ شيءٍ، والإحاطة به فيكون سلوك الإنسان بهذه الأمور مبنيٌّ على غلبة الظّنّ.

موقف القرآن من خبر الآحاد (الظني)

من خلال عرض كلمة الظن في القرآن، وملاحظة استخدامها في معانٍ ثلاثة: اليقين، والظن الغالب، والشك. نأتي لمعرفة موقف القرآن من خبر الآحاد. قال تعالى:

﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ﴾ [النمل:22]. إلى قوله: ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٧ ٱذۡهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَٱنظُرۡ مَاذَا يَرۡجِعُونَ ﴾ [النمل:27 .28]. وعند تحليل النص، نلاحظُ في الآية الأولى: أنّ المشاهد للحدثِ يكون بالنسبة إليه يقيناً.وذلك بقوله: ﴿ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ٢٢ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [النمل: 22ـ23]. بينما السامعُ للحدثِ من مخبر واحد، يكونُ الخبر بالنسبة إليه ظنياً، وذلك واضح بقوله: ﴿ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ [النمل:27] . فلم يفدْ عنده اليقين لانتفاء وجودِ القرائن العقلية التي ترفعه إلى اليقين، أو مجيء الخبر بشكل متواتر.

والملاحظ أنّ المخبرَ عند النبي سليمان عليه السلام، غير متهم سابقاً. بدليل أنّه عد خبره صدقاً ابتداءً، وكلّفه بمهمة، وبعثَ معه كتابه إلى الملكة.

فهذا السلوك الذي انبثقَ من خبر الواحد، لم يكن منطلقه القطع بصواب ما أخبر وإنما كان منطلقه الظن الغالب، وكذلك لم يَعُدّ النبي سليمان هذا الخبر كذباً ابتداءً، وإلا لما بعث معه الكتاب، وانتظر الجواب. فهذا السلوك من النبي سليمان يدلُّ على أنه صدقه ابتداءً، على غلبةِ الظن. وهذا التصديق الظني يبقى ظناً حتى تأتيَ قرائنٌ ترفعه: إمّا إلى اليقين. أو تنزله إلى منزلة الشك والكذب.

بَيْد أن القرآن قد نهى عن إتباع الظن، فما هو الظنُّ المنهي عن إتباعه وما هي صورته في الواقع؟. قال تعالى:

1– ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ [الأنعام:116].

2- ﴿ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية:24].
3- ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴾ [النساء:157].
4- ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس:36].
5- ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام:148].

فالملاحظ في النصوص الخمسة: أن إتباع الظن منهي عنه، وهذا الظن المنهي عن إتباعه قطعاً ليس هو بمعنى الشك، لأن الشك بداهة لا يعول عليه ولا يعتبر، ولا يكيف الإنسان سلوكه بحسبه. فالظنُّ المنهي عن إتباعه في النصوص، هو: الظنُّ الغالب، وهذا ملاحظٌ من فقه النصوص ومحلها من الخطاب. فانظرْ مثلاً قوله تعالى:﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴾ [النساء:157]. كيفَ جاءَ استخدام كلمة: [العلم]. لتدل على اليقين، وكيف جاءتْ كلمة: [إتباع]. لتعبرَ عن أنّ هذا الظن كان دافعاً للسلوك، وهذا لا يكون للشك والكذب والخرص، وإنما يكون للظن الغالب أو اليقين، وبالنتيجة كان هذا السلوك المنبثق من الظن الغالب مخالف لما عليه الواقع، وكل ذلك إنما هو من جراء إتباع الظن الغالب في الحكم على وجود الشيء.

فالخلاصةُ هي: إن التصديق الجازم بوجود الشيء، وجوداً موضوعياً خارج الذهن لا يكون إلا من خلال اليقين، والقطع به بشكل جازم لا يكون إلا من خلال قيام البراهين عليه، فهذا القسم من المسائل: نحو وجود الله، واليوم الآخر، ونبوة محمد ﷺ، وكروية الأرض، وجريان الشمس، وما شابه ذلك من المسائل التي نهى الشارع عن إتباع الظن الغالب بها، وأمرَ بالتحقق والتثبت من خلال مصداقية هذه الأفكار في الواقع المحسوس، فقال جلّ شأنه:﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم:28]

ودلالة هذا الفهم، هو أنّ الإنسان غالباً لا يتبع الأمر الذي يشك فيه ويعتقد كذبه، ووجود بعض الناس الذين يتحقق فيهم هذا نحو: أبو جهل، والوليد بن المغيرة، وأمثالهم لا يعوّل عليهم، لأنهم ينطبق عليهم قوله تعالى:

﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:14]. ولاتنطبق عليهم هذه النصوص، وإنما هذه النصوص تخاطبُ السوادَ وعموم الناس، تفند عقائدهم بأنها مبنية على الظن، الذي غلبَ عندهم صدقه، بمؤشرات معينة وملابسات، ولكن لم يأتوا بالبرهانِ الساطعِ على صواب اعتقادهم، وبالتالي لم يصلْ إلى اليقين وذلك واضحٌ بقوله:﴿ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية:24]. وليس المقصود أنهم يكذبون، وإنما المقصود أنهم اعتقدوا بصواب الأمر دون الإتيان ببرهان، أو التحقق من صوابه بشكل يقين، وإنما اكتفوا بغلبة الظن، الذي أتى من جراءِ قولِ الآباء، أو الأكثرية أو النظرة السطحيةِ للأمر، فرجحت عندهم الأمر من الشك إلى الظن الغالب كشعور، والنتيجة التي وصلوا إليها أنّهم خالفوا الحق، ووقعوا بالباطل، لذلك قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا ﴾ [النجم:28] وقال: ﴿ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:111].

وبعد هذا العرض القرآني لمسألةِ الظن الغالب، واليقين نلاحظُ أنه سمحَ بإتباع الظن الغالب، ولكن حصره فقط بالأوصاف، والأعراض. أي: بالخبر الذي يصف حال شيء، وليس بالخبر الذي يُثبت وجود شيء. نحو قوله تعالى:﴿ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ﴾ [النمل:22]. فهذا الخبر هو وصف لحال قوم، وليس إخبار بوجودهم، لأنّ وجودهم هو أمر معلوم، وممكن عقلاً. فالخبر الذي أتى به وصفٌ لحالهم من كفر وشرك، وعبادة للشمس. وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ ﴾ [الحجرات:6]. فمفهوم خلافه، أن المخبر الثقة المعروف بعدالته، وضبطه إذا أخبركم بحال قوم، ووصفهم. فلا مانع من إتباعه ابتداء حتى يثبت العكس.

فالخبر إذاً هو نوعان: خبر في وجودِ الشيء. نحو: وجود الله، واليوم الآخر، والنبوة والكتاب وغيره من الأشياء. نحو وجودِ الملائكة والعالم الخارجي في الفضاء، وإلى آخرِ الأمور كلها. لا يمكن أنْ تُقبلَ إلاّ ببرهان يفيد اليقين بالخبر أمّا إذا كان الخبر على الظن

الغالب، فلا يعوّل عليه، ووجوده وعدمه في هذا الموضوع سواء. أي وجود الله واليوم الآخر على الظن الغالب مثله مثل الشك تماماً، لا يقبلُ أبداً إلاّ باليقين من جراءٍ براهين ساطعة قاطعة. أمّا الخبر الثاني: فهو الإخبار بحال ووصف للشيء، فلا مانع من الإتباع للخبر الآحاد الذي صح على غلبة الظن، وهذه الأخبار قسمان:

قسم متعلق بالإيمان، والتوحيد، فهذا القسم الظني الذي يخبر عن حال يوم القيامة، أو وصف للخالق أو الجنة، إلى آخر ذلك. فهذه كلها كما هو ملاحظ ليس إخبار وجود، لأن وجودها ثابت بالبراهين التي أفادت اليقين. وإنما هو إخبار بحال أو وصف لها، والعمدة في ذلك: النصوص القطعية والعقل، مثلاً: أي نص ظني يصفُ الله بشيء يجبُ عرضه على القرآن، وما أثبته القرآن من قواعد في ذلك البحث، نحو قوله: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ ﴾ [الشورى:11]. وقوله:﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ الإخلاص:4]. وقوله: ﴿ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ ﴾ [البقرة:255].

فإن خالف النص الظني أي قاعدة قرآنية بأن وصف الله بالنوم، أو البخل، أو العجز... إلخ. يُرَدُّ ويُضرب به عرض الحائط، دون الالتفات لصحة سنده، أو عدمه، أمّا إذا وافق القواعد الموجودة في القرآن، وانسجم معها فلا مانع من قبوله، ولكن لا يصح يقيناً أبداً، بل يبقى على غلبة الظن.

أما القسم الثاني: فهو الخبر المتعلق بوصف حال للسلوك الإنساني.

فالأمر بالصلاة جاءَ بشكل قطعي أفاد اليقين. أمّا تفصيلاتها وتفريعاتها فجاءتْ بأخبارِ آحاد، فإنْ كان خبر الآحاد صحيحاً على غلبة الظن فلا مانع عقلاً من إتباعه، ولا يسمى يقيناً، بل يبقى على غلبة الظنِ رغم إتباعه، وذلك بالنسبة للشعائر التعبدية.

أما الأخبار المتعلقة بالحياة الاجتماعية فما ينبغي إتباعها ولو صحت يقيناً؛ لأنها ليست مصدراً تشريعياً؛ كونها ليست وحياً من الله، وبالتالي انتفى عنها صفة الكمال وما يترتب على هذه الصفة من صلاحية واستمرار وشمولية التي هي صفة للنص القرءاني.

فهذه الأخبار هي تفاعل تاريخي وتجربة رائدة يجب أن تكون محلاً للدراسة والاعتبار والتحليل أثناء دراسة رسالة الله وكلامه المحتويين في كتابه الذي أنزله على رسوله ليتلوه على الناس[1].

والخلاصة: أن الخبر الظني يعتدُّ به، إذا تحققت به هذه الشروط:

1 - أنْ يكونَ المخبرُ متصفاً بالعدالةِ، والضبط.

2 - أن يكون الخبر في وصفِ الواقعِ المقطوعِ بصوابه ضمن المعقولات، وليس من المستحيلات.

3- أن لا يتصادم هذا الخبر مع الأخبارِ القطعية.

---

(1) راجع كتابي: تحرير العقل من النقل للتوسع في هذه المسألة.

موقف الصحابة من الخبر الظني (الآحاد)

مما لا خلاف فيه بين الصحابة أن خبرَ الواحد الثقة العدل الضابط يلزم منه العمل بما تضمن من تفصيل في الأوامر والنواهي، وأجمعت الأمة الإسلامية سُنَّةً، وشيعةً، على ذلك فليس هو بمحل الخلاف.

إلا أن الصحابة كانوا يتفاوتون في طريق إثبات الحديث بخبر الواحد، وفيما يرونه محققاً للاطمئنان، والثقة والتثبت، والإيمان بصواب ثبوت الحديث عن الرسول ﷺ. فكان أبو بكر وعمر لا يقبلان الحديث إلا بشهادة اثنين على سماعه من النبي ﷺ. مثل: (حادثة توريث الجدة).

فإنها جاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها، فقال لها: ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أنّ رسولَ الله ﷺ ذكر لك شيئاً، ثم سأل الناس، فقام المغيرة بن شعبة، فقال: سمعت رسول الله ﷺ، يعطيها السدس، فقال أبو بكر: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك، فأنفذه. [رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه].

وكذلك فعلَ عمر بن الخطاب ﷺ، عن أبي سعيد الخدري، قال: كنت جالساً في مجلس من مجالسِ الأنصار، فجاءَ أبو موسى الأشعري فزعاً، فقالوا: ما أفزعك؟ قال أمرني عمر أن آتيه فأتيته، فاستأذنت، فلم يؤذن لي فرجعت، فقال لي: ما منعك أن تأتينا؟ فقلت: إني أتيت فسلمت على بابك ثلاثاً، فلم تردوا علي فرجعت، وقد قالَ رسول الله ﷺ:

((**إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع**)). قال عمر: لتأتيني على هذا بالبينة، فقالوا: لا يقوم إلاّ أصغر القوم، فقام أبو سعيد فشهد له، فقالَ عمر: إني لم أتهمك، ولكنه الحديث عن رسول الله.[رواه البخاري ومسلم].

وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكان يستحلف الراوي أنّه سمع الحديث من رسول الله ﷺ. قال: كنت إذا سمعتُ من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني غيره حلفته، فإذا حلف صدقته.

وأنكر عمر حديث فاطمة بنت قيس في السكن لما قالت: بتّ زوجي طلاقي فلم يجعلْ لي رسول الله ﷺ نفقة، ولا سكن. وقال: **لا ندع كتاب ربنا، وسنة نبينا**، لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أو نسيت. [رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا البخاري].

وأنكرت عائشة حديث ابن عمر: ((**إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**)).

لأن الله تعالى يقول:﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الزمر:7].

وأنكر ابن عباس، حديث أبي هريرة: ((**من حملَ جنازة فليتوضأ**)). وقال: لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة.

إلى غير ذلك من الحوادثِ المبثوثة في كتب الحديث، فلتراجع في مصادرها، ومن خلال تعامل الصحابة مع خبر الواحد، علمنا أنّ خبر الواحد لا يفيد العلم، وإلاّ لما طلب أبو بكر شاهداً على توريث الجدة، ولا طلب عمر شاهداً، لتثبيت خبر أبي موسى، ولقد اعتذر منه، وقال لا أتهمك، ولكنّه حديث رسول الله.

فخبر الواحد الثقة لا يفيد العلم عند الصحابة، وإنما يفيد الظن الغالب.

وخاصة إذا احتفَ بالقرائن، فإنه يقوى بها أكثر وأكثر إلى أن يصل إلى الجزم بصوابه إذا كانت القرينة جازمة، وإلاّ يبقى على الظن الغالب، ويلزم العمل به وجوباً. كما نقلنا ذلك عن إجماع الصحابة والأمة الإسلامية سنة وشيعة.

موقف العلماء من الخبر الظني (الآحاد)

1ـ قال الآمدي، في كتابه: ((الإحكام في أصول الأحكام)): [والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن].

2ـ وذهب الغزالي، في كتابه: ((المستصفى)). [إلى أن خبر الواحد الثقة يلزم منه العمل، ولا يفيد العلم وإنما هو على الظن الغالب].

3ـ وذهب الإمام ابن الصلاح في كتابه: ((علوم الحديث)). [إلى أن خبر الواحد الثقة لا يفيد العلم منفرداً، إلا إذا وجدَ قرائن كقبول الأمة لأحاديث الصحيحين].

4. وأقر الإمام العراقي ما ذهب إليه ابن الصلاح، في شرحه لكتابه ((علوم الحديث)). ونقل ذلك عن جمع كبير من العلماء والأئمة.

5ـ قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: [ذهب الأكثرون من الفقهاء، وهو قول عامة السلف إلى أن هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمنته من الوعيد فإنّ أصحابَ رسول الله ﷺ، والتابعين بعدهم ما زالوا يثبتون بهذه الأحاديث الوعيد، كما يثبتون بها العلم ويصرحون بلحوق الوعيد الذي فيها للفاعل في الجملة، وهذا منتشر عنهم في أحاديثهم وفتاويهم، وذلك لأنّ الوعيد من جملة الأحكام الشرعية التي ثبتت بالأدلة الظاهرة تارة، وبالأدلة القطعية أخرى. فإنه ليس المطلوب اليقين التام بالوعيد، بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقين والظن الغالب، كما أنه هذا المطلوب في الأحكام العملية][1].

6 – قال الإمام ابن كثير، في كتابه: (مختصر علوم الحديث)، تعليقاً على رأي ابن الصلاح فيما يخص خبر الآحاد وأنه لا يفيد العلم منفرداً [وأنا مع ابن الصلاح فيما عوّل عليه وأرشد إليه].

---

(1) مجموع الفتاوى، أو رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام.

ثم قال: لقد وقفت بعد هذا على كلام لشيخنا العلامة ابن تيمية، مضمونه: أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات من الأئمة.

7 ـ قال الإمام الأصولي الشاطبي في كتابه العظيم، والنادر من نوعه: (الموافقات في أصول الشريعة). الجزء الأول، تحت عنوان المقدمة الثالثة:

[الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم، فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالأدلة لأنّ النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع وهذا واضح في علم الكلام، فإن كان كذلك، فالمعتمد بالقصد الأول: الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها ـ على الاستعمال المشهور ـ معدوم أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة. فإنها إن كانت من أخبار الآحاد، فعدم إفادتها القطع ظاهر..].

8- قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، في كتابه ((نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر))، بعد أنْ ذكرَ أقسام الحديث من حيث السند، وأنها أربعة وهي المتواتر والمشهور والعزيز والغريب:

((كلها ـ سوى الأول ـ آحاد، وفيها المقبول، والمردود، لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها، وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار)).

9 ـ قال الإمام النوويُّ رحمه الله في ((شرح مقدمة مسلم)): فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من المحدثين، والفقهاء وأصحاب الأصول، أنّ خبرَ الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل ويفيد الظن ولا يفيد العلم. إلى أن قال: وأما من قال يوجب العلم، فهو مكابر للحسّ وكيف يحصل العلم، واحتمال الوهم والكذب وغير ذلك متطرق إليه!

وهذا ما قرره أيضاً في كتابه: ((التقريب)). ورجحه على الأقوال الأخرى.

10 . قال الإمام الشوكاني في كتابه: ((إرشاد الفحول إلى علم الأصول)):

[خبر الواحد الثقة العدل الضابط يفيد الظن الغالب، ولو احتفت به القرائن، ما لم تكن القرينة قطعية].

11 . قال الإمام محمد رضا المظفر في كتابه : ((أصول الفقه)) الجزء الثاني:

(إن خبر الواحد . وهو ما لا يبلغ حد التواتر من الأخبار . قد يفيد علماً، وإن كان المخبر شخصاً واحداً، وذلك فيما إذا احتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه..).

ثم نقل اتفاق الأئمة على ذلك.

12-ورجح الإمام القاسمي في كتابه (قواعد التحديث) رأي الإمام النووي السابق.

مصطلح العقيدة

إن مصطلح العقيدة: مصطلح فلسفي دخل مع دخولِ علم الكلام إلى المسلمين، فلا وجود له في القرآن، أو السنة، وباستعماله ظهرت إشكالات كثيرة في مسائل الإيمان وأصوله.

قال ابن فارس، في كتابه: (مقاييس اللغة). [عقد: العين والقاف والدال أصل واحد يدلُّ على شَدٍّ، وشدةِ وثوق. وإليه ترجع فروع الباب كلها] ا هـ.

ومن ذلك المعنى، سمي الاتفاقُ، والإبرام، والانتهاء، عقداً، فنقول عقدُ النكاح، عقد العمل، عقد النية، عقدت الحبل، فكلُّ هذهِ المعاني يظهرُ فيها الإحكام والانتهاء والإبرام.

فالعقيدةُ اصطلاحاً: هي ما انعقد عليه القلب تصديقاً جازماً ولايشترط البرهنة عليه.

وبمعنى آخر هي مجموعة من الأفكار التي ترسخت في النفس وخضع الإنسان لها سلوكاً. وتصبح عقيدة بحق صاحبها بصرف النظر عن صوابها أو خطئها.

وقال بعض المفكرون: إن الإسلام هو عقيدةٌ ينبثق منها شريعة، والعقيدةُ: هي الفكر الأساسي وما يتعلق به من تفصيل، ومحله القلب وهو دافع للإنسان. أما الشريعةُ: فهي خطابُ الشارع المتعلق بأفعال العبادِ، اقتضاءً، أو تخييراً، أو وضعاً، ومحلها سلوك الإنسان، هذا الأصل في مصطلح العقيدة، وبما إن مصطلح العقيدة أصبح للدلالة على الأسس والمنطلقات، وصارَ يستعملُ في ذلك المعنى بصرف النظر عن كون ذلك المعتقد صواباً أم خاطئاً. فلم يعد يدل مصطلح العقيدة على الفكر الصواب، وإنما أصبح يدلُّ على وجود أفكار كلية للشيء. كقولنا: عقيدةُ الرأسمالية وعقيدة الاشتراكية، ومن هذا المنطلق جرى على ألسنةِ المسلمين استعمال مصطلح العقيدة على كل النصوص الغيبية سواء كانت قطعية الثبوت أم ظنية، لأنّ النصوصَ الظنية المتعلقة بالغيبيات، ليست هي حكماً شرعياً

ولا تتعلق بالسلوك، وإنما هي من أعمال القلب. والأمر إما أن يكون عقيدة، أو حكماً شرعياً. فإذا انتفى عنه الحكم الشرعي فهو لا شك عقيدة؛ إذ لا ثالث لهما. ومن هذا الباب دخلَ الإشكال، فهل المسألة القلبية الظنية تدخل تحت ما ينعقدُ القلب عليهُ تصديقاً جازماً؟.

فمن أطلق عليها عقيدة تجاوزاً، وقال: إنّها تفيد العلم: فرقَ بينها وبين ما هو عقيدة أصلاً، فقال منكر العقيدة القطعية الثبوت يكفر، ومنكر العقيدة الظنية الثبوت يفسق، وكلاهما عقيدة.

أمّا من لم يطلق عليها عقيدة، لعدم تحقق المعنى الاصطلاحي فيها، وهي انعقاد القلب تصديقاً جازماً أبقاها من عمل القلب، وهي مفهوم ثابت بالظن الغالب. أطلق عليها أخبار غيبية واجب التصديق بها ومنكرها فاسق.

والملاحظ أن استعمالَ مصطلح العقيدة، أثار الإشكالات الكثيرة التي سبّبت تبادل الاتهامات والردود، وأضاع الجهود في غير محلها، بل إن العقيدة تدل على التعصب والانغلاق ورفض الآخر مع احتمال نشوء الحرب بين المختلفين في العقيدة في أي لحظة لعدم وجود البرهان على أفكارهم وبالتالي هي لا تقوم على التصديق وإنما على حمل الأفكار والتعصب لها .

والذي يضبط الخلاف ويلم شمل المسلمين هو استعمال المفهوم القرآني، الإيمان، فما معنى الإيمان؟.

مصطلح الإيمان في القرآن

قال ابن فارس في ((مقاييس اللغة)): [الإيمان من أمن، الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان، أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق].

وجاءت كلمة الإيمان في القرآن بالمعنيين معاً، **سكون القلب والتصديق**.

أمّا السكون، فهو كما قال ابن فارس، في ((مقاييس اللغة)): [هو الاطمئنان والاستقرار]. وجاءَ التصديق بالقرآن بمعنى التصديق الجازم، وليس على غلبة الظن، لأنّ الحكم متعلق على وجود الشيء أو عدمه، والجزم بالشيء لا يتجزأ فهو إمّا موجود جزماً، أو معدوم جزماً لا وسط بينهما كوجود الله، ونبوة محمد ﷺ، وأن القرآن كلام الله قطعاً.

فالإيمان في القرآن هو الاطمئنان والاستقرار القلبي والتصديق الجازم، وهذه الأمور الثلاثة إذا اجتمعت أصبحت بمعنى الانقياد، لأن الإنسان، إذا اطمأن قلبه، واستقر مصدقاً جازماً بالشيء انقاد لما جزم به مطمئناً مستقراً، لذلك قال تعالى وصفاً لحال الكفار المعرضين عن الانقياد لشرع الله، بعد أن قامت الحجة عليهم، وأفادت الجزم بصواب الشيء المعروض عليهم الذي هو نبوة الرسل: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة:10]. أي: هم جزموا بصواب النبوة، وقامت الحجة عليهم ولكنْ رفضوا أن يسكنَ قلبهم لشرع الله، أي رفضوا الانقياد، وبذلك ظلوا على كفرهم ولا يُسمون مؤمنين رغم وجود التصديق الجازم المترتب من قيام الحجة عليهم.

قال تعالى : ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:14]. وقال أيضاً :﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام: 33]. وبعد ضبط معنى الإيمان، ومعرفة معناه وأنّه

السكون القلبي، والتصديق الجازم، نفهم كل الآيات التي تناولت كلمة الإيمان.

نحو: قول النبي إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة:260] . فالنبي إبراهيم عليه السلام لم يساوره الشك في قدرة الله على إحياء الموتى، بل كان مصدقاً بذلك وجازماً، وهذا واضح من صيغة السؤال. فهو لم يسأل الله عن قدرته، وإمكانية إحياء الموتى، بل سأله عن شيء غيبي مصدقاً بحصوله بشكل جازم، من خلال الدليل العقلي الذي قامَ على قدرة الله على كل شيء، والدليل النقلي القطعي الذي أفاد أن الله سوف يحيي الموتى، وهو الرؤية لكيفية إحياء الموتى، فأجابه رب العزة: أولم تؤمن، أولم يحصل عندك التصديق الجازم بقدرتي على إحياء الموتى، فماذا تريد من الرؤية لكيفية الإحياء، فأجابه النبي إبراهيم: ليطمئن قلبي، أي أراد النبي إبراهيم الانتقال من الإيمان الغيبي، القاطع المجزوم بصوابه، إلى الإيمان المشاهد، الذي هو والإيمان الغيبي من حيث الحكم على صدق الشيء، والجزم به سواء.

ولكنَّهما يختلفان: أنّ الأولَ أي: الإيمان الغيبي، يكون للنقل، أو الفعل استقراء فقط. بينما الثاني: أي: الإيمان الذي يكون من خلال وقوع الحواس على الشيء مباشرة، تحت متناول الحس يستطيع الإنسان أن يرى أو يسمع، وهذا النوع من الإيمان يكسبُ القلب اطمئناناً، لا يكسبه من الإيمان الغيبي، وهذا واضحٌ في طبع الإنسان.

أما قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات:14].

فالأعراب لم يدخل الإيمان في قلوبهم، فهم غير مؤمنين، والإسلام الذي ظهر منهم ليس لله ، وإنما إسلام الضرورة لسلطة المجتمع الإسلامي حينما سادت الثقافة الإسلامية، فإسلامهم إسلام الضرورة والمصلحة، وبالتالي هم فُروج اجتماعية يمكن أن يدخل منها الفيروسات الاجتماعية أو تنمو بها وفيها.

فهذا هو الإيمان في القرآن الاطمئنان، والاستقرار، والتصديق الجازم، وهذه الأمور مجتمعة

تعني الانقياد، فلا وجود لإيمان دون الانقياد، وهذا ملاحظ في ربط الإيمان بالعمل. فلا يذكرُ الإيمان، إلا ويذكر معه العمل. قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال:42].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات:15]. وقال: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ [الفتح:29] .

فمن صدقَ جازماً بأصول الدين، وصرح بذلك على صعيد لسان المقال والحال، وسَلم الناس من لسانه ويده يطلق عليه اسم الإسلام فقط. فإن انقادَ لشرعِ اللهِ أمراً ونهياً، وأمنه الناس على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم صار مؤمناً، وإلاّ فلا، وهذه نقطةٌ مهمة جداً يجبُ الانتباه إليها.

الإيمان يزيد وينقص:

بقيت مسألة زيادة الإيمان، ونقصانه، كيف يتم؟ وهل هو في التصديق الجازم؟ فكما مرّ معنا آنفاً أنّ الإيمان هو الانقياد، والتصديق الجازم، والجزم، أمرٌ لا يتجزأ، إمّا جزم بالوجود، أو بالنفي، لا وسط بينهما. وهذا من مقومات العقل، وهو أمر واضح لا يحتاج للنقاش، إذن بقي أمر واحد من معنى الإيمان، وهو الانقيادُ، وهو محل الزيادة والنقصان، أي يزيد الإيمان بالطاعة، وينقص بالمعصية، ومعنى الإيمان هنا ليس التصديق الجازم، وإنما هو الانقياد. لأنّ التصديق الجازم هو أصل الإيمان المراد بالشرع، والانقياد فرع منه لا ينفك عنه أبداً كما قررنا سابقاً. وإليك بعض الآيات التي تناولت الإيمان زيادة ونقصاناً، بمعنى الانقياد لأوامر الله ونواهيه. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال:2].

أي: إذا تليت عليهم نصوص الأوامر والنواهي سارعوا إلى الانقياد لأوامر الله، وبذلك يكونوا قد زادوا إيمانهم بالطاعات.

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران:173]. أي: زادهم انقياداً لأمر الله، وإصراراً على المضي في الجهاد مستعينين بالله.

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ ﴾ [الفتح: 4]. وهذه الآية صريحةُ في إنزال الطمأنينة والاستقرار، أي الثبات على الانقيادِ لأمر الله مع أن المؤمنين قلوبهم مطمئنة، ولكن زادهم الله اطمئناناً، فوق اطمئنان. وقالَ أيضاً: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [البقرة:143]. وهذه الآية صريحة بأنّ اللهَ لن يضيع الانقياد المتمثل بفعل الطاعات وترك المعاصي.

تعريف الإيمان:

وبعدَ هذا العرض لمصطلح الإيمان في القرآن، نأتي لتعريفه وضبطه ليسهل حفظه، ويُستعملَ في مكانه المناسب، فَعُرِّفَ الإيمان سابقاً بأنه: ما وقر في القلبِ وصدَّقه العمل، وهذا التعريف سليمٌ حسب ما عرضناه. ولكنّه قاصرٌ لعدمِ تضمنه اشتراط الصواب للمفاهيم التي يستقر عليها القلب، فضلاً على أنّه غير مناسب لِلُغة العصر الحاضر، وقد يُفرّغُ من محتواه عند كثير من الناس، فلذلك وضعنا تعريفاً آخر نحسبُ والله أعلم أنّه يفي بالغرضِ الموضوع من أجله:

الإيمان: هو المفاهيم الكلية المطابقة للواقع بشكل جازم عن برهان

وقصدنا بكلمة المفاهيم: الأفكار التي ينبثق منها سلوك ما، وبذلك يتضمن الإيمان: العمل، ولا ينفك عنه، فالمؤمن إنسان فاعل إيجابي، فإذا انفصل العمل وأُهمل، صارت المفاهيم أفكاراً مجردة، وبالتالي انتفى عن الإنسان الإيمان، وصار مسلماً فقط. أي انتقل

من حالة الفاعلية إلى حالة التفاعل فقط، من حالة الإنتاج إلى حالة الاستهلاك وذلك كونه يجزمُ ويصرحُ بأفكار الإسلام وكفى الناس من شره.

وقصدنا بكلمة الكلية: أنّ المفاهيم يجبُ أنْ تكونَ شاملة للإنسان، والكون والحياة، وعلاقة الإنسان بما قبل الحياة وما بعدها، وليس مفاهيم جزئية تتناول جوانب من الحياة فقط.

وقصدنا بكلمة المطابقة للواقع: أنْ تكونَ المفاهيم لها وجود موضوعي: وهذا لا يتأتى إلاّ إذا قامَ البرهان على المطابقةِ، وإذا تطابقا يعني صواب المفاهيم بشكل جازم.

ومن خلال العرض لمصطلحي العقيدة والإيمان، نلاحظُ أنّهما غير متطابقين، رغمَ وجود الشبه بينهما، فالأول: أي العقيدة، غير مرتبط بها العمل ولايشترط لها الصواب، بينما الثاني: مرتبط به العمل ارتباط اللازم بالملزوم ويشترط صواب الأفكار، فلذا يجب إبعاد مصطلح العقيدة، وتجميده، واستعمال مصطلح الإيمان، الذي اختاره الله من لساننا لهذا المعنى وهو مفهوم حيوي لا يؤديه مصطلحٌ آخر، وخاصة أن مصطلح العقيدة يمكن أن يتعلق بالإرهاب والإجرام، بخلاف مفهوم الإيمان أو الإسلام فهما يتناقضان مع الإرهاب والإجرام، فلا يمكن أن يوجد مؤمن أو مسلم إرهابي أو مجرم قط، فإن ذلك يتنافى مع دلالة الكلمتين لساناً وتطبيقاً، فالإسلام من السلم ، والإيمان من الأمن.

قالَ رسول ﷺ: ((**الإيمانُ بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**)).

الخبر الظني لا يفيد العلم

إنّ واقعَ الخبر الظني من حيث المدلول قسمان :

الأول: يتعلق بالسلوك بين الأمر والنهي والشرح والتفصيل للعمل...

وهو مقبول يفيدُ العمل بدليل القرآن، والحديث، وإجماع الصحابة، والأمة من بعدهم سنة وشيعة، وذلك على تفصيل ذكرناه سابقاً.

الثاني: خبر يتعلق بعمل القلب، يُطلَبُ منه الإيمان بوجود كذا، كوجود حقيقي خارج الذهن. والتصديق بوجود شيء خارج الذهن بالنسبة للفعل لا يتأتى إلا من خلال **وقوع الحواس عليه مباشرة**، أو على **أثره**، أو على **النقل القطعي**، وهذا من مقومات العقل. وهو من المسلمات التي لا تحتاج إلى براهين فهي مدركة من واقع الإنسان، فإنْ جاءَ خبر ظني صحيح يتضمن الإخبار بوجود شيء خارج الذهن، فهو ليس بكذب ابتداء، ولكن لا يعني الجزم بوجوده لعدم القطع في صحته، فهو على الظن الغالب. أي التصديق دون الجزم، وبالتالي انتفى عن ذلك الخبر الظني اسم التصديق، لعدم انعقاد القلب عليه تصديقاً جازماً. وصح أنْ نقولَ: إنّ خبرَ الآحاد غير حجة في العقيدة. بمعنى أنّ خبر الآحاد (الظني) لا يفيد الجزم، وإنّما يفيدُ الظن الغالب الواجب تصديقه دون الجزم، وهذا أمرٌ واضح بين لمن تمعن بما سبق.

فإن قال قائل: إن لم يكن من العقيدة، وهو حصراً ليس حكماً شرعياً كونه غير متعلق بالسلوك.فماذا نسميه؟ وهنا الموضوع أخذ منحى الخلاف اللفظي. لذلك ذكرنا في فصل الإيمان أن مصطلح العقيدة، يجبُ إبعاده وإحلال مصطلح الإيمان محله، فهذه المسائل الغيبية تسمى أخباراً إيمانية، هي أفكار محلها القلب لم تصل بعد إلى قسم التثبيت وبالتالي انتفى عنها صفة المفاهيم وكون الأمر كذلك فيجب أن لا تكون هذه

الأفكار[1] محل الصراع بين المسلمين وتكفير بعضهم بعضاً على موجبها لأن جميع الفئات لم يثبت عندهم الموضوع فكيف يطالبون الآخرين بأن يكون الأمر لديهم ثابتاً وإن لم يفعلوا يحكموا عليهم بالكفر ؟!.

مقارنة بين الفريقين في الخبر الظني

الموضوع خبر ظني غيبي	من قال يُفيد العلم	من قالَ لا يُفيد العلم
سنده	ظني الثبوت	ظني الثبوت
حكم التصديق به	واجب	قَبول
اسمه	عقيدة	خبر إيماني
فائدة خبره	القطعية	الظن الغالب
حكم إنكاره	فسق	خلاف الأولى

(1) نحو: نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي وما شابه ذلك .

شبهات حول الخبر الظني

س1. لولا أن الحجة لا تقوم بخبر الواحد، لما أرسلَ الله رسلاً آحاداً إلى الناس؟؟

ج1. الردُّ على هذه الشبهة: قد كفانا به الإمام ابنِ القيم رحمه الله، وذلك فيما سبق وملخصه: أنّ الاعتقاد بصحة نبوة الرسول، لم يتأتّ من كون الرسول صادقاً، أو واحداً، وإنما أتى من جراء الدليلِ العقلي المرافق لادعائه النبوة.

س2. لولا أن الحجة لا تقوم بخبر الواحد، لما بعثَ رسول الله ﷺ، اثني عشر رسولاً، إلى اثني عشر ملكاً، والرسول كان يوصل الإسلام ويعرضه، وهو عقيدة وأحكام؟

ج 2. إنّ مهمة الرسولِ: هي التبليغ، وإيصال الرسالة، وهذا العمل لا يعني أن الملك أسلم، أو كفر، لمجرد استلامه الرسالة فقط، فلا بدّ من التمحيص، وإعمال العقل لإدراك صحة محتوى الرسالة، وهذا دور العقل، وهو عملٌ خارج عن الرسالة تماماً. فالإسلامُ أو رفضه من الملك، لا يأتي من الرسالة المبعوثة إليه، وإنما يأتي من العقل الذي حكم على صواب الرسالةِ، أو خطئها، وبعد ذلك يتخذ موقفاً بناءً على ما يراه صواباً.

س3. لولا أنّ الحجةَ لا تقوم بخبر الواحد، لما بعثَ رسول الله ﷺ إلى الناس آحاداً، يعلمونهم الدين، والدين عقيدة وأحكام؟

ج 3. الجواب عن هذه الشبهة : هو ذات الجواب السابق، ونزيدُ عليه، أنّ العقيدةَ دليلها عقلي، نحو الإيمان بالله والنبوة، وهذا أمر ضمن إدراك الناس، وأمّا ما كان دليله نقلياً عن القرآن، فهو قطعي. لأنّ القرآن أساسه ثابت بالدليل العقلي، وأمّا الأحكام الشرعية، فإنّ كانت موجودة في القرآن، فدليلها قطعي ليس بمحل شك، أو جدال، وإن كانت أدلتها ظنية، فهذا لا يكون إلاّ في وصف، وشرح ما ثبت بالدليل القطعي، وهذا النوع من الروايات مقبولة ضمن شروط ذكرتها سابقاً.

حرمةُ الجزم بما كان دليله ظنياً

لقد جاءَ النهي الصريح، والمكرر في القرآن، مؤكداً حرمة الجزم بالظن. قال تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ [الأنعام:116].

وأمر بالإتيان بالبرهان للمسألة، حتى يجزم فيها، قال تعالى: ﴿ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:111].

فتحريم الجزم بما كان دليله ظنياً، لا يعني إنكاره، وإنما يعني حفظ العقل الإنساني من أنْ يعتقدَ الأوهام، أو الخرافات، ويصير ألعوبة في يد الآخرين، يُدخلون في قلبه ما يشاؤون من أفكار، وينزعون ما يشاؤون، فيصير دون ضوابط، ومتميع، ويجزم بكل ما يسمع، وهذه الصفة ليست للإنسانِ العاقلِ، فالخبر الظني الصحيح، يَحرم الجزم به، كما يحرم تكذيبه، فيجبُ قبوله دون الجزم به أي يبقى في مجال الأفكار وممكن أن ينتقل مع الزمن إلى قسم المفاهيم ويصير ثابتاً إذا قامت البراهين على صوابه.

نقاش رسالة الألباني

حديث الآحاد حجة بنفسه في العقائد والأحكام

إنّ المدقق في رسالة الألباني، يجدُ أنّ محورَ النقاشِ محصورٌ بنقاطٍ، وهي قوله:

1 . حديثُ الآحاد، كيف يثبت به الأحكام، ولا تثبت به العقائد؟

إن ثبوتَ الأحكامِ بخبر الآحاد، ليس الثبوت القطعي، وإنما هو على غلبة الظنِ، بخلاف ما تفيده كلمة الثبوت، فيجبُ التنبه لهذه المسألة. لأنّ استعمالها إنّما هو استعمالٌ مجازي، وهذا ليس بمحل خلاف، فلم يقلْ أحدٌ من العلماء، أنّ الخبرَ الظني قطعي الثبوت، وإنما هم متفقون على أنه ظني الثبوت، والملاحظُ أيضاً في كلام الألباني أنّه يطلقُ مصطلح العقيدة على كل من القطعي والظني، والأمر بحاجةٍ إلى تفصيل، كما شرحنا ذلك في مصطلحِ العقيدة، ويجبُ التفريق بين ما ثبت بشكل قطعي، ويسمى عقيدة أي من انعقادِ القلبِ عليه تصديقاً جازماً، وبينَ الأخبارِ الغيبية التي جاءت عن طريق الآحاد الصحيح بشكل ظني. فهذه المسائل اصطلاحاً لم يتحقق بها معنى العقيدة، وبالتالي نقول: إنّ الآحادَ لا يثبت به عقيدة، أي الآحاد لا يصل إلى درجة اليقين، لأنّه خبرٌ ظنيٌ، ومحله التصديق، دون الجزم، ويُسمى أخباراً إيمانية مثلها مثلُ الأخبار الظنية المتعلقةِ بالأحكامِ الشرعيةِ. وبعد هذا التفصيل نستطيعُ أنْ نقولَ: إن الألباني لم يراعِ فهمَ المصطلحاتِ. ومن المعروفِ أنّه لا مشاحة في الاصطلاح، وبالتالي فقولنا هو: إنّ أخبارَ الآحاد الصحيحة، يجبُ قبولها سواءٌ كانت في الأحكام الشرعيةِ، أم متعلقةٌ بالمسائل الإيمانية، مع ملاحظة عدمِ إفادتها اليقين، بنوعيها: أي في الأحكام والمسائل الإيمانية، وبعد هذا العرض نلاحظ خطأ قول الألباني السابق.

2- قال الألباني: نحنُ لو سلمنا لهم جدلاً بقولهم: (إن حديث الآحاد لا يفيد إلاّ الظن) على إطلاقه، فإنّا نسألهم: من أين لكم هذا التفريق؟ وما الدليل على أنّه لا يجوز الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة؟!.

فالملاحظ في عبارة الألباني الأولى: أنّه يوجدُ عنده نوعان للآحاد: نوعٌ يكون ظنياً، ونوعٌ آخر يكون قطعياً، أو بعبارةٍ أخرى، ظني قطعي، وظني ظني، ونجد المقدم لرسالته يلخصُ ذلك بقوله: [والحق الذي نراه، ونعتقده، أن كل حديث آحادي صحيح، تلقته الأمة بالقبولِ من غير نكير منها عليه، أو طعن فيه، فإنّه يفيدُ العلم واليقين سواء كان في الصحيحين، أو في غيرهما: وأمّا ما تنازعت الأمةُ فيه فصححه بعض العلماء، وضعّفه آخرون، فإنما يفيدُ عند من صححه الظن الغالب فحسب] .

ونجدُ الألباني نفسه يكرر نفسَ المعنى تقريباً بسياقِ الرسالةِ إذ يقول: [والخلاصةُ أنّه يجبُ على المسلم أنْ يؤمنَ بكل حديث ثبت عن رسول الله عند أهل العلم، سواء كان في العقائد، أو الأحكامِ، وسواء كان متواتراً، أم آحاداً، وسواء أكان الآحاد عنده يفيد القطع واليقين، أو الظن الغالب، على ما سبق بيانه، فالواجبُ في ذلك الإيمان به والتسليم له..].

ومن خلالِ التحليل لكل من النصين للشيخ وتلميذه، نجدُ نقاط التقاء، ونجدُ نقاط خلاف، ألاّ وهو قول: (عيد عباسي) الأخير: [فإنما يفيدُ عند من صححه الظن الغالب فحسب]. والكلامُ ليس على السندِ، لأنّ السندَ محل اتفاق بأنّه سند آحادي، وإنما القولُ: على فائدةِ هذا الخبر الآحادي، فالتلميذُ يصرحُ بأنْ الخبرَ الآحادي الذي اختلف أهل العلم فيه، بينَ مصحح، ومضعف، لا يفيد العلم بحق صاحبه، إنّما الظنّ الغالب فحسب. بينما شيخهُ يصرحُ أنّه يفيدُ العلم، ونقلَ ذلك عن ابن حزم، وابن القيم، وغيره.

والملاحظ في كلامِ الشيخ الألباني السابق: [يجبُ على كل مسلم أنْ يؤمن بكل حديث ثبت عن رسول الله ..] إلى أنْ قالَ: [سواءُ كان متواتراً أم آحاداً..] أنّه وقع بمغالطات جمة، لأنه هو نفسه يفرقُ بين إنكار المتواتر، وإنكار الآحاد، بينما نجد في كلامه أنه أعطاهما ذات الصفة. والغلطُ الثاني، استخدام كلمة ثبت لكل حديث، ولو كان آحادياً، محل خلاف بين العلماء، رغمَ أنّه هو نفسه، لا يستطيعُ أنْ يجزمْ بصحةِ

حديث آحادي إلى رسول الله فما معنى قوله: [ثبت عن رسول الله]. هل يقصدُ المتواتر فقط؟ أم يضيفُ إليه الآحاد؟ والواضح أنّه يضيفُ إليه الآحاد، فكيف ثبت عنده، وجعله هو والمتواتر بمنزلة واحدة؟ فإنْ كان عنده علمٌ، فليظهره لنا. لنعلم كيف ثبت، وما المنهج الذي استخدمه في ذلك. ويشيرُ الألباني في قوله الأول: [على إطلاقه] بأنّه يوجدُ أخبار آحادية، تفيدُ العلم اليقيني، وحشدَ كثيراً من أقوال العلماءِ، ووقع في مطباتٍ، وتدليسات كثيرة. الأولى: أنّ البحثَ هو في الخبر الآحادي الصحيح المجرد عن القرائن، وما درجة ثبوته، وما فائدته؟ فمن المعلومِ أنّ درجة ثبوته، هو الظنُّ الغالب، وفائدته كذلك لا تتجاوز الظن الغالب، بغضِ النظر عن موضوعه، سواء كان في الأحكام، أم في الإيمانيات، بينما الألباني يتكلم عن الخبر الآحادي الذي رافقه قرائن كقبول الأمة له، أو وجوده في الصحيحين، والموضوع هنا أخذ منحى آخر في النقاش، ولكنْ يجبَ تثبيتَ النقطة الأولى، وهي أنّ الخبرَ الآحادي الصحيح المجرد عن القرائن، ظني الثبوت، ويفيدُ الظن الغالب. هذه يجبُ أن تكون قاعدة في الباب. أمّا النقطة الثانيةُ، فهي أنّ الخبرَ الآحادي الذي احتفّ بالقرائنِ، فالحكم للقرائنِ، فإذا كانت القرينة قطعية، ارتفعَ الخبر الآحادي إلى درجة القطع، واليقين، أمّا إذا لم تكن القرينةُ قطعية، وإنما كانت ظنية، فيبقى الخبرُ على ظنيته، وآحاديته. ولا يفيد العلم، واليقين مطلقاً. أمّا القرائن التي أتى بها الشيخُ، نحو: وجود الخبر الظني بالصحيحين، وأنّه قرينةٌ، تفيد القطع، والعلم، فهذا: قولٌ عجيب، وغريب، لأنّ ذلك تصريحٌ من الألباني بأن ما في الصحيحين كله ثابتٌ، وصحيح. بينما، نجدُ الألباني يتناولُ الصحيحين نقداً، ومن قبله الدارقطني، وغيره[1]. ومعروفٌ أنّه لا صحة لكتاب، سوى كتاب الله، وهذه مقولةٌ يرددها الألباني نفسه، فكيف يكون مجرد مجيء الخبر الآحادي في الصحيحين قطعياً، والقرينة نفسها غير قطعية؟ فتأمل، ومتى كان الألباني من منهجه اتباع الرجال، وهو المعروفُ بترديد المقولة: [اعرف

(1) راجع كتابي: تحرير العقل من النقل، وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم.

الحق، تعرفُ أهله، واعرف الرجال بالحق، وليس الحقُّ بالرجالِ]، وعدم نقد النص سابقاً، لا ينفي نقده لاحقاً. أمّا القرينةُ الثانية التي هي: قبولُ الأمة للحديث، فلا ندري ما قصد بالأمة. هل هي السواد؟ أم العلماء فقط؟.

والواضح من خلال منهجه أنّ الأمةَ يقصدُ بها العلماء فقط. لأنه قطعاً، لا يقصدُ عوام الأمة، وهو الذي تصدى لكثير من النصوص، التي اشتهرت على ألسن الأمة، تضعيفاً وجرحاً، وإنكاراً. فإن قصدَ العلماء، فما أكثرَ الأحاديثِ التي قبلها العلماء، إمّا اتباعاً بعضهم لبعض، أو تقليداً، والألباني من أدرى الناسَ بذلكِ، وهو نفسه قد ضعفَ كثيراً من الأحاديث متحقق فيها هذه الصفة، واتهمهم بتقليدِ بعضهم بعضاً. والجانبُ الآخر من المسألة: أنّ قبولَ العلماءِ لنص لا يعني أنّ النصّ أصبحَ متواتراً، لأنّهم لم يشاركوا أصلاً في روايته ابتداء، لأنّهم لم يكونوا يومئذٍ حاضرين الحديث، وهذا بديهي. فالخبرُ يبقى آحاداً ظنياً ولو قبله ألف عالم لا يرفعه إلى درجة القطع أبداً، لأنّ المنهجُ المتبعَ في التحقيق، ليس هو من قبل النص، أو من رفضه، وما عددهم. وإنما المنهجُ هو صحة هذا الخبر عن الحدث، فمتى كان الألباني يتبع أقوال الرجال، والأكثرية والغوغاء؟!.

أمّا استشهاده بقول ابن القيم، فلا قيمة له من وجهين: الأول أنّ ابنَ القيمِ، ليس إلاّ رجلاً، وليس هو برهاناً، أو دليلاً بذاته، والألباني أدرى الناس بذلك.

الوجه الآخر: أنّ ابنَ القيم يناقض نفسه في هذه المسألة في كتبه، ويكفي أنْ نشيرَ إلى قوله الذي مرَّ معنا في فصل. كيفَ يحكم الإنسانُ على وجود الشيء؟ الذي هو: [فركز سبحانه في فطرِ الناس أنهم لا يقبلون قول من لم يقمْ الدليل على صحة قوله] إلى أن قال: [فكيف يُقبلُ قولُ من عداهم، بغير حجة توجب قبولَ قوله...] فلتراجع هناك. أمّا استشهاده بقول ابن تيمية، فذلك غلطٌ وقع فيه، ما كان أن يقعَ به، وهو المتلمذ على ابن تيمية، لأنّ ابن تيمية نفسه لم يضبطْ مصطلح الاعتقادِ، واستعمله لكل من عملِ القلبِ والجوارح، سواءٌ ثبت بشكل قطعي، أو ظني، وهذا واضحٌ في القول الذي سقناه

له، في موقف العلماء من الخبر الظني، والشاهد في قوله هو: [فإنه ليس المطلوب اليقين التام بالوعيد، بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقين، والظن الغالب، كما أنه هذا المطلوب في الأحكام العملية]. وكلامُ ابن تيمية واضحٌ في أنّ الخبرَ القطعي، يفيدُ اليقين التام، بينما الخبر الظني، يفيدُ الظن الغالب، لا فرقَ بين مسائل الاعتقادِ، أو الأحكام. أمّا تنويه الألباني على إجماعِ الصحابةِ والأمة على قبول خبر الواحد الثقة، وأنّه يفيدُ العلمَ، فهذا بحاجة إلى معرفة ما هو الإجماعُ عند الألباني[1]. والتفريقُ بين قبول خبر الواحد العدل الضابط، فهذا صحيح قد تمّ الاتفاق عليه، أمّا أن فائدته العلم فأمرٌ لم يتمُ الاتفاق عليه، ابتداءً من الصحابة، إلى يومنا المعاصر، ويكفي أن نرجع إلى موقف الصحابة من الخبر الظني لنعرف ذلك.

ونعود إلى قول الألباني السابق: [من أين لكم التفريق؟ وما الدليل على أنّه لا يجوز الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة؟]. فكما قلنا سابقاً: إنه لا فرقَ بين الأخبار الإيمانية، والأحكام الشرعية، فما وصلنا عن طريق القطع يفيدُ اليقين، وما وصلنا عن طريق الآحاد الصحيح يفيدُ الظن الغالب وواجب الإتباع لكليها، على تفصيل قد ذكرناه سابقاً.

أمّا قوله: [وما الدليل على أنه لا يجوزُ الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة].

فيجبُ تحديد السؤال، لأنّ الألباني يتخبط في مصطلحِ العقيدة، والسؤال يجبُ ضبطهُ على الشكل التالي: [ما الدليل على أنّه لا يجوز الجزم على وجود شيء بخبر ظني]. لأنّ الآحادَ نأخذ به في المسائل الإيمانية، كما نأخذُ به في الأحكام، والدليلُ على ذلك قسمان:

الأول: العقل، فمما فطرَ الله عباده عليه، أنّهم لا يجزمون بوجود الشيء، إلاّ إذا قام الدليل القاطعُ عليه، سواء كان الدليل عقلياً، أو نقلياً، راجع كلام ابن القيم في بدايةِ هذه الرسالة، كيف يحكم العقل على وجود شيء..

---

(1) راجع باب الإجماع في الكتاب ذاته.

الثاني: القرآن بقوله تعالى{وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ } [الأنعام:116] . وراجع ذلك بتوسع في فصل موقف القرآن من الخبر الظني.

نقلَ الألباني عن ابن القيم، التفريق بين المخبر عن رسول الله، والمخبر لأحداث الناس وقضاياهم، وجعلَ قياسهم على بعض فاسد، فقال: [فساد قياس الخبر الشرعي على الأخبار الأخرى في إفادة العلم].

وهذا التفريقُ من أقبح ما رأيت، أو سمعت، وهو مخالفٌ للعقل صراحة، إذ كيف جعل قبول الناس لخبر يخصهم في أمور حياتهم لا يفيدُ العلم، بينما قبول الناس لخبر شرعي يفيدُ العلم. فهل الشرع، أهون عليه من أخبار الناس؟ أم الأمر فيه التباس، حتى اختلطَ عليه الأمر، فجعل قبولَ الناسِ للخبر الدنيوي لا يفيد العلم، بينما قبولهم للخبر الشرعي يفيد العلم، ووضع للمسألةِ سراً، فقال: [وسر المسألة أنّه لا يجوز أن يكون الخبر الذي تعبد الله به الأمة، وتعرف به إليهم على لسان رسولهم في إثبات أسمائه، وصفاته كذباً وباطلاً في نفس الأمر..].

فهذا الكلام صحيحٌ، وحقٌّ، ولكنْ أساءَ استخدامه، فهذا ينطبق على كتاب الله فقط، وبالتالي محفوظٌ بحفظ الله له كما أخبرَ تبارك{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } [الحجر:9].

أمّا الأخبار الآحادية، فلا ينطبق عليها هذا القول. والغريبُ أنّ الألباني من أدرى الناس بما وضع الناس من أخبار على لسان رسول الله، وهي كلها كذبٌ وزورٌ رغمَ قبولها عند كثير من الفرق الإسلامية، فهذا لا يعوّل عليه، قبله الناس، أم رفضوه، سواء دامَ سنة، أو ألف. فالأصلُ كتاب الله، وكل ما أراده الله من ثباته وديمومته إلى يوم الدين، نص عليه بشكل قطعي في الكتاب وحفظه بعنايته وهو العمدةُ، والأساسُ، وإليه الرجوع حين الخلاف.

والأغرب من ذلك، أنّ ابن القيم نفسه، وقعَ في تناقض بهذه المسألة أيضاً، فقوله الذي سقته في فصل: [كيف يحكم على وجود الشيء]. يصرحُ به صراحةً بأنّ الأنبياء

والرسل هم أولى بالتشدد معهم في المطالبة بالحجج، والبراهين، لأنّهم يخبرون عن الله، فكيف أقبلُ قول غيرهم في الشرع لمجردِ أن الناس قبلوه، أو مضى عليه ألف عام، دون نقده، فهل العلم كذلك؟

وهل عدم النقد سابقاً لشيء، يعطيه القداسة والصحة المطلقة، وهل ينفي النقد لاحقاً؟

هذه هي أهمُّ النقاط التي انطلق منها الألباني في بحثه السابق، وقد بَيَّنَّا تناقضه، وعدم ضبطه للمصطلحات، مما أدى إلى ظهورِ الخلاف، ولو بشكل سطحي، ولكن الألباني عمقه ورسخه، ووسعه، وذلك حينما حشدَ عشراتِ النصوصِ الآحادية التي تتعلق بأخبار إيمانية، واتهمَ المسلمين وعلماءهم بإنكارها، وصال، وجال حول ذلك مما أدى إلى التباس الأمرِ عند طلاب العلم، وانخدعوا بقوله، وظنّوا أنّ الأمرَ كما قالَ الألباني، والصواب هو، كما بينّاه آنفاً، وهو أنّ العلماءَ، لم ينكروا هذه الأخبار، وإنما لم يجزموا بها، وبالتالي لم يسموها عقيدة وبقيت أخباراً إيمانية مقبولة، دون الجزم[1].

فكل ما حشده الألباني من نصوص متعلقةٍ بمسائل إيمانية، إن كانت في القرءان فهي عقيدةٌ مجزوم بصوابها، وإن كانت ظنية الثبوت، أي آحاد فهي أخبار عقائدية اصطلاحاً، ولكنْ غير مجزوم بثبوتها ونتعامل معها، ضمن منهج علمي، أساسه القرآن، والواقع، وبعد ذلك ينظرُ في السندِ وحال الرواة.

وبعد ذلك النقاش لرسالةِ الألباني نجدُ أنّ رسالته انتفى عنها اسمُ البحث العلمي الموضوعي، وإنّما هي مؤلفٌ لتقريرِ فكرةٍ سابقة، وحشدٌ لكل ما يخدمُ هذه الفكرة، مع محاولة اغتيالِ عقل القارئ، وذلك بتقرير النتائج وتضليل المخالف ولم يترك للقارئ حريةَ التفكير، والبحث، والمقارنة، بين الرأيين، واختيار الأقرب للصواب، واستخف بعقل

---

(1) وبالتالي انتفى عنها صفة الإيمان والكفر، وما ينبغي أن تكون محل صراع وشقاق بين المسلمين نحو مسألة نزول عيسى، وخروج المهدي والمسيح الدجال، وما شابه ذلك من الأفكار. فهي ليست محلاً للدعوة والدراسة بين الناس.

القارئ، عندما نقل أقوال العلماء كان قصدهم شيئاً واستخدمه هو في تقرير شيء آخر، نحو: نقله لقول ابن تيمية، ونقله لقول ابن القيم، رغم أن ابن القيم يناقض نفسه في هذه المسألة، كما لاحظنا، ويصرحُ في كل من كتبه بقول، فكيف ينقلُ الألباني قولاً ويدع الآخر؟ ألا يدلُّ هذا على أنّ الفكرة موجودةٌ، مسبقاً، والرسالة هي للتدليل عليها فقط، وليس بحثاً علمياً موضوعياً، يبحثُ من أجل الوصول للصواب، والحقيقة ؟

الفصل الثاني

النسخ في القرآن

خطورة وجود فكرة النسخ للنص القرآني

إنّ وجودَ فكرة النسخ للنص القرآني في التراث الإسلامي، كان بمثابةِ النافذةِ التي دخل من خلالها الاستشراق، وطعنَ في صواب ثبوت القرآن، والمبرر الذي اعتمدوا عليه، هو وجود هذا الكم الهائل من الآيات المزعومة، والتي ادّعوا أنها منسوخة، لأنّ عمليةَ نسخ بعض من الآيات هو في الحقيقة، وجود إمكانية النسخ لآياتٍ أخرى، وخاصة أنّ الآيات المنسوخة، محل اختلاف بين العلماء، مما يُعطي مبرراً لاحتمال وجود آيات نُسخت، ولم يُنقلْ لنا النسخ، وخاصة أنّ الذين يدّعون النسخَ، يروون عبارات خطيرة، في البخاري وغيره. أمثال قولهم: [كان مما يُتلى كذا كذا]. وقولهم: [توفي رسول الله، وكنا نتلو كذا]. وقولهم : [لولا أنّ الناسَ يقولون زادَ فلان في القرآن، لكتبت آية كذا]. وأشباه هذه العبارات الخطيرة، التي هي في النهاية، من صنعِ اليهودِ ومن يريدُ الفتنة والمكيدة للإسلام من خلال سحب الثقة وحجبها عن كتابِ اللهِ.

لذا؛ يجبُ الانتباهُ إلى هذه المسألة، وتصويب مفهوم المسلمين عن كتاب ربهم، وأنّه لا يوجد فيه نص منسوخ، وإنما كلّه محفوظٌ عن النسخ، والنسيان، والتحريف، وكلّه محل للإتباع، والإيمان من خلال قانون الأحسنية: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ ﴾ [الزمر:18]. ولا أقصدُ بكلامي هذا أنّ الحرامَ يصير حلالاً أبداً، وكذلك لا يصير الفرضُ نفلاً، وإنما المقصودُ أنّ الحكمَ يبقى كما هو، ولكن تطبيقه في المجتمع، يراعى فيه التدرجُ، والمرحلية، إذا كان الأمرُ يحتملُ ذلك التطبيق، فالضابطُ لهذا هو قانونُ: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر:55].

منشأ القول بنسخ القرآن

كان القرآنُ ينزلُ على النبي ﷺ، فيبلغه إلى أتباعه، حيث يتلقفونه بالسمع والطاعة: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ [النور:51]. وقد ساروا به في حياتهم، وهو بين أيديهم، وبأيمانهم نوراً يهديهم السبيل في فتوحاتهم، فما إنْ انكمشتْ حركةُ الفتوحِ الإسلامية، بعد الرعيل الأولِ من أصحاب النبي ﷺ، حتى شغلَ الناسُ أنفسهم بحربٍ كلامية، تشغلُ أوقاتهم، وفرغوا إلى القرآن يتلونه، لا للسمع والطاعة، بل للنقاشِ والجدل، وقد دخلَ عليهم من الأعاجم، والدخلاء على الإسلام، من بذر للإسلام الذي أساسه القرآن بذور الفتنة. فصاروا يختلقون المشكلات في القرآن. وقد جعلوا من قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران:7]. وقوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ [البقرة:106]. مفتاحَ بابِ النسخِ.

ثم جاءَ الإمام الشافعي رحمه الله، في النصفِ الثاني من القرن الثاني، فكان أول من وضعَ بشكل مدوّن أُصول الفقه، وابتكرَ قاعدةَ الناسخِ والمنسوخ في القرآن حين يوجد تعارض: وهذا ما لم يعلمْ بوجوده كما قال.

أما روايات النسخ التي تُروى عن علي بن أبي طالب، وابن عباس رضي الله عنهما، وذلك قولهما: لرجل قصّاص: أتدري الناسخ، من المنسوخ؟ قال: لا. فقالا له: هلكت وأهلكت[1].

فقد قالَ ابن حبان: هذه الروايات عن طريق الضحاك، وهذا الرجل فيه نظر.

وقالَ سعيدٌ بن جبير: إنّ الضحاكَ لم يلقَ ابن عباس، فكيف تقبل روايته[2]؟

(1) نقلاً بتصرف عن كتاب الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي. لعبد المتعال الجيري.

(2) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، للسيوطي. ت محمد الصباغ.

ومن ثم تتالت المؤلفات والدراسات للعلماء في هذا المجال بين مُثبت لوقوعِ النسخ، وبين نافٍ له.

فمن قالَ بوقوعه جمهرةٌ من العلماء منهم:

البغدادي، فقد ذكرَ أنّ النسخَ هو لـ /66/ آية.

بينما السيوطي في الإتقان، ذكرَ أنّه لـ /20 / آية.

وقال النحاسُ: هو /134/ آية. وقالَ ابن حزم: هو /214/ آية.

وقالَ ابن سلامة: هو /213/ آية. وقالَ ابن الجوزي: /247/ آية.

وأورد مكي /200/ آية. ردّ معظمها. وقيلَ: إنّها /201/ آية، وقيل: /225/ آية.

ومن النماذج التي يسوقونها، مثلاً لوقوعِ النسخِ المزعومِ هي:

أولاً : آيةُ الغرانيق:

فقد روت بعض كتبِ التفسيرِ بصيغةِ التمريض حيناً، والإنكارِ حيناً آخر، عن ابن عباس أنّه قال: [إنّ شيطاناً يُقال له الأبيض، كان قد أتى رسولَ الله ﷺ في صورة جبريل عليه السلام، وألقى في قراءةِ النبي ﷺ: [تلك الغرانيق العلا، وإن شفاعتهن لترتجى]. حينما كانَ الرسولُ يتلو قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴾ [النجم:19-20]. فسها رسول الله ﷺ، فألقى الشيطانُ القول السابق[1].

ثانياً: نسخ سورة كاملة، تعدل سورةَ التوبة:

فلقد رووا عن أبي موسى الأشعري، أنّه نزلت سورة تعدل سورة براءة، البالغُ عددَ آياتها / 130 / آية، ثم نسختْ كلها. ولم يحفظْ منها إلاّ قولُ أنسٌ بن مالك، فيما روي عنه أنّه قال: [كنّا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة، ما أحفظُ منها إلاّ هذه الآية: ((لو **كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى إليهما ثالثاً، ولو أنّ له ثالثاً لابتغى إليه رابعاً، ولا يملأ جوفَ ابن آدم إلاّ التراب، ويتوب الله على من تاب**))].

(1) راجع نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق. للألباني.

ثالثاً : آية الرجمِ:

رووا أنّه كان فيما أُنزل من القرآن، ومن ثم نسخ رسمه هو:

[والشيخُ والشيخةُ، إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالاً من الله، والله عزيز حكيم].

رابعاً: آيةُ الرضاعة:

فقد قالوا : إنّه كان مما أُنزل [عشر رضعاتٍ محرمات]. ونسختْ بخمسٍ.

خامساً: ورووا أنّ سورةَ الأحزابِ، كانت تعدلُ سورةَ البقرةِ، فنُسخ منها ما نسخُ، وبقيت على ما هي عليه الآن.

إلى غيرِ ذلك، مما امتلأت به كتبهم، فيكون عددُ الآياتِ المنسوخةِ، من القرآنِ حسبَ زعمهم هو:

عدد الآيات	بيانها
201	كما ذكر ابن هلال ..
213	ما نقص من سورة الأحزاب.
130	السورةُ التي تعدل سورة براءة.
2	آيتا الغرانيق.
18	سورتا الخلع، والحفد (القنوت).
5	من سورة البَينة.
2	آيتا الرجم، والرضاعةِ.
571	المجموع المزعوم نسخه من القرآن.

فصورُ النسخِ عند من قالَ بوقوعهِ على ثلاث حالات، وهي:

أولاً: نسخ الآية لفظاً، وحكماً(مبنى ومعنى). نحو: السورة التي نسخت كلها.

ثانياً: نسخ الآية تلاوة مع بقاء الحكم(مبنى دون المعنى) نحو: آية الرضاعة وآية الرجم.

ثالثاً: نسخُ الآيةِ حكماً، مع بقاءِ التلاوةِ.(معنى دون المبنى) نحو: آيةُ عدة المتوفى عنها زوجها، وعقوبةُ الزاني سابقاً، التي هي الحبسُ للإناثِ، والأذى للذكور. فلقد رفضَ كثيرٌ من العلماءِ النسخِ في الحالتين المذكورتين، مع إقرارِ الحالة الثالثة فقط.

قالَ النبهاني رحمه الله في كتابه "الشخصية": الجزء الثالث:

[أما عدمُ وقوعِ نسخِ القرآنِ تلاوة، فدليله: أنّه لم يأتِ دليلٌ قطعيٌ، يثبتُ أنّ آية من آياتهِ الثابتة بالدليل القطعي، قد نُسختْ، وأمّا ما روي عن عمر بنُ الخطاب أنّه قال: كان فيما أُنزل [آية الرجم]. وما روت عائشةُ أنّها قالت: [آيةُ الرضاعةِ..] وما روي عن أبيّ بنُ كعبٍ، وابن مسعود، أنّهما قرأا: ((فصيامُ ثلاثة أيَّامٍ مُتَتابِعَاتٍ)). وما روي أنَّ سورة الأحزابِ، كانت تعدِلُ سورة البقرة، إلى غير ذلك... فكلها أخبارٌ ظنيةٌ آحاديَّةٌ، لا تقومُ الحجةُ فيها على نسخِ القطعي، لأنّ القطعي لا يُنسخ بالظني، ولا ينسخهُ إلاّ القطعي. فلا بدّ من أنْ يثبت بالدليل القطعي أنّ هذه الآيةُ نزلت حتى يعتقدُ أنّها من القرآن، ثم يثبت أيضاً بالدليل القطعي أنّها نُسختْ. وهذا ما لم يقعْ قطْ، وعليه فإنْ نسخَ القرآنِ تلاوةٌ(مبنى) غيرَ واقعٍ].

وأمّا الذين قالوا بعدمِ وجودِ النسخِ كله من أساسهِ بصوره الثلاث، فأهمهم:

1. أبو مسلم الأصفهاني، وأنصاره.

2. الفخرُ الرازي الذي تبنى قولَ الأصفهاني في تفسيره الكبير.

3. أحمد خان الهندي

4- غلام أحمد ميرزا إمام الجماعة الأحمدية

5- الشيخُ أحمد حسن الباقوري.

6. عبدْ الرزاقِ نوفل.

7. الشيخُ محمد الغزالي السقا، في كتابه: ((نظرات في القرآن)).

8. الشيخُ عبد الله العلايلي.

9. الأستاذ عبد المتعال محمد الجبري في كتابه: ((الناسخ والمنسوخ)).

بعد انتفاءَ الحالةُ الأولى، والثانية للنسخ، لعدمِ ثبوتهما في الواقع.

بقي النوعُ الثالث من النسخ، وهو: نسخُ الحكمِ مع بقاءِ التلاوةِ في القرآن(المعنى دون المبنى)، إلى يوم الدين، فيكون هو محل بحثنا ودراستنا، وما مدى إمكانية وجود هذا النوع من النسخ في كتاب الله؟.

تعريف النسخ

نسخ: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على الإزالة، ومن هذا الباب تولدت المعاني كلها.

قال تعالى: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [الحج: 52].

أي : يزيل الله ما يلقيه الشيطان.

ونقول: نسخت الريحُ الأثر. إذا أزالته.

ونقول: نسخت الشمسُ الظلّ. إذا أزالته.

ونقول: انسخ الأمرَ من ذهنك. أي: أزله.

هذا المعنى الذي عرضه أهل اللغة ، فهل هذا صواب ؟ لننظر في القرءان وندرس كلمة نسخ من خلال قوله تعالى {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }البقرة106

الناظر إلى سياق النص يجد أن كلمة(نأت) أتت مقابلة لكلمة (ننسخ أو ننسها) ،ولا يمكن أن يكون ذلك بمعنى نثبت،(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) ودلالة كلمة نسخ لسانياً هي:

ن :صوت يدل على ستر

س : صوت يدل على حركة حرة متصلة

خ : صوت يدل على ارتخاء .

ومجموع الأصوات بهذا الترتيب يدل على ستر شيء بشكل حر متصل منته برخاوة .

وتحقق هذا المفهوم في استخدامنا الثقافي لها،ولكن أهل المعاجم لاحظوا أن الإزالة هو المعنى الظاهر فالصقوه بها كعادتهم .!

والصواب أن نسخ ليس أزال ولا أثبت ،وإنما تدل على ستر شيء على وضعه دون تدخل بأصله وتركه ،ومن هذا الوجه نقول نسخة عن الصورة طبق الأصل، ومن ملاحظة حال فعل النسخ في الواقع كيف يتم نظر كل طرف إلى ما يهمه، فظهر معنى

الإثبات من جراء عملية الستر والاحتفاظ بالأمر المنسوخ واستخدامه بدل الأصل، وظهر معنى الإزالة من جراء الاستغناء عن الأصل في عملية النسخ عنه، وصار الاستخدام للنسخة فقط بعد إزالة الأصل وغيابه انظر للآيات القرآنية؟ ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية: 29] أي نأخذ صوراً طبق الأصل عن أعمالكم تُغني عن الرجوع إلى الأصل وخاصة إذا فُقد أو غاب الأصل،وظهر معنى الإثبات . انظر ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِ ﴾ [الحج: 52].أي يأخذ نسخة عن ما يُلقي الشيطان ويُزيل الأصل من الواقع ويثبت آياته، ومثلها قوله(ما ننسخ من آية أو ننسها) أي نزيلها ونحولها إلى صورة فقط في ذاكرة التاريخ .

أمّا النسخُ اصطلاحاً: فهو إزالةُ حكم شرعي، وإيجاد بديل عنه. وبالتالي انحصرَ النسخُ بالآياتِ التي تناولت السلوك الإنساني الواعي، وهي الآيات التشريعية. واصطلاحاً تسمى النصوص الإنشائية (الطلبية) وبذلك خرج عن موضوع النسخ للآيات الخبرية فهي ليست محلاً للنسخ أبداً، وكذلك خرج عن موضوع النسخ مفهوم التخصيص والتقييد للنص العام والمطلق؛ لأنه لم يتحقق بهما معنى النسخ اصطلاحاً الذي هو محور الدراسة فيجب التنبه لذلك حتى لا يقع الباحث أو القارئ بالوهم والخطأ.

شروط النسخ للنص القرآني
عند من يقول به، وبيان عدم التزامهم بها

لقد وضع علماء الأصول شروطاً لثبوت النسخ للنص القرآني وهي:

1 . أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضاً، بحيث لا يمكن العمل بهما جميعاً، فإن كان ممكناً لم يكن أحدهما ناسخاً للآخر.

2 . أن يكون الحكم المنسوخ ثابتاً قبل ثبوت حكم الناسخ.

3 . أن يكون ثبوت الحكم الناسخ مشروعاً كثبوت المنسوخ، أما ما ليس بمشروع بطريق النقل فلا يجوز أن يكون ناسخاً للمنقول، ولهذا إذا ثبت حكم منقول لم يجز نسخه بإجماع ولا بقياس. [أي إذا ثبت النص بالوحي فلا ينسخ إلا بالوحي].

4. أن يكون الطريق الذي ثبت به الناسخ مثل الطريق الذي ثبت به المنسوخ أو أقوى منه [آية تنسخ آية، بخلاف الحديث فلا ينسخ آية].

وهذه الشروط تقتضي تفصيلاً متضمناً بها ولازماً منها وقد تكلم عليها العلماء أثناء الشرح والنقاش وهي:

1. لا يصح نسخ النص الخبري، لأن لو حصل ذلك لاقتضى كذب المتكلم به ابتداء وهذا منزه عنه النص القرآني مما يدل على حصر عملية النسخ بالنص الإنشائي المتعلق بالسلوك الإنساني الواعي (الأحكام الشرعية).

2. لا يصح نسخ القطعي بنص ظني، وهذا يدل على عدم صواب نسخ النص القرآني بحديث نبوي أو إجماع وما شابه ذلك.

3 . أن يكون النسخ محصوراً بين آيات الكتاب فقط بدلالة {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [البقرة:106] آية تنسخ آية.

4. لا يصح النسخ لنصف أو جزء من آية بل لابد أن يتناول النسخ الآية كلها وتأتي آية أخرى مكانها بدلالة {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ } [البقرة:106] والجزء من الآية لا يُسمى آية وبالتالي لا يصح نسخه.

هذه مجمل الشروط التي وضعها علماء الأصول(1) في أبحاثهم مع اختلافهم في بعضها اختلافاً يسيراً ولكن الغريب في الأمر هو عدم التزام العلماء بهذه الشروط فلقد حملوا معول الهدم وانهالوا على الآيات ضرباً ذات اليمين وذات اليسار.

انظر مثلاً :

1 . قول بعض العلماء: إن آية {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيَ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [البقرة:240] قد نسختها آية {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } [البقرة:234] . رغم أن الآية الأولى التي زعموا أنها منسوخة قد نزلت بعد الآية الثانية التي عدوها ناسخة لها(2) أي نزلت الآية منسوخة سلفاً!!. وبذلك خالفوا شرطهم الذي وضعوه من وجوب نزول الناسخ بعد المنسوخ!.

2 . قول بعض العلماء:إن جملة {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى } [النساء:43] قد نُسخت بآية الأمر باجتناب الخمر {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [المائدة:90] رغم أن جملة { لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى } [النساء:43] ليست آية وإنما هي جزء من آية طويلة راجع سورة النساء آية [43] وبذلك يكونون قد خالفوا شرطهم أن النسخ لا يكون إلا لآية كاملة!.

(1) راجع كتاب : ناسخ القرآن ومنسوخه. ابن الجوزي.

(2) راجع كتاب فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج9 /493.

3ـ قول بعض العلماء: إن آية: {وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } [النحل:67] منسوخة بآية الأمر باجتناب الخمر المعروفة مع العلم أن الآية التي زعموا أنها منسوخة هي آية خبرية، وحسب شرطهم أن النص الخبري لا يكون محلاً للنسخ وإلا كَذَبَ المتكلم به ابتداء.

4 . لقد ذكروا أن النسخ أو النسيان يكون بين آية وآية حسب دلالة قوله تعالى: {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ } [البقرة:106] فما بالهم زعموا نسيان مجموعة كبيرة من الآيات وهي غير متعلقة بالأحكام أصلاً وإنما هي آيات خبرية نحو قولهم: إن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة ومن ثم تم نسخ عشرات الآيات منها.

5ـ لقد ذكروا أن النسخ لا يُعمل به إلاّ إذا تعذر التوفيق بين نصين متناقضين متعلقين بحكم واحد.

إن هذا الكلام غريب جداً أن يصدر من علماء مسلمين! فهل يعقل أن ينزل الخالق نصين في شرع واحد متناقضين بالحكم لمسألة واحدة؟ فأساس هذا الافتراض ابتداء مرفوض تماماً ومناقض لقوله تعالى: {أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً } [النساء:82] .

هذا وجه للمسألة، أما الآخر فهو أن جميع الآيات التي توهموا أنها متناقضة في الحكم على مسألة واحدة هي آيات مختلفة في المسائل ومن الطبيعي أن يأتي لكل مسألة حكم مختلف عن الأخرى، فالإشكال هم وضعوه من قصورهم في فهم دلالات الآيات والتفريق بين مضمونها، وعندما وقعوا بما افترضوا من أوهام أرادوا الخلاص فلم يجدوا إلا القول بنسخ أحدهما، ولا ندري كيف رجحوا أحد النصين على الآخر فالأمر ممكن بالعكس أي يصبح الناسخ منسوخاً، والمنسوخ ناسخاً؛ لأن الأمر كله أساساً لا ضوابط له وغير صحيح. وأخيراً أن قولهم ذلك مخالف لشرطهم من أن النسخ بين الآيات إنما يكون بالوحي وليس بالعقل فما بالهم قالوا بوجود التعارض بين نصين ومحاولة التوفيق بينهما وإلاّ

عُدّ أحدهما ناسخاً للآخر أي أن النسخ للنص أصبح بالعقل لنص ثبت بالوحي. وهذا الوجه يفسر سبب اختلافهم في محل الآيات المنسوخة!!.

6 – لقد ذكروا أن النسخ محصور بين الآيات القرآنية وأن يكون النص الناسخ بدرجة ثبوت النص المنسوخ أو أقوى منه. فما بالهم نسخوا آيات الوصية المتعلقة بالميراث بحديث ظني (آحاد) [لا وصية لوارث]؟!!!

7. لقد ذكروا أن النسخ يكون بين آية وآية. فما بالهم زعموا أن آية السيف [رغم اختلافهم في تحديدها] قد نسخت عشرات الآيات نحو {لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ } [البقرة:256] ، {وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ } [الكهف: 29].

8 . تسليمهم جميعاً أن عملية النسخ لم تتم في الشرع الواحد أبداً وإنما تمت بين شرعين فما بالهم أثبتوا وقوعها في الشرع الواحد الكامل.

9 . لقد عرَّفوا النسخ أنه إزالة حكم قديم بحكم جديد متعلق ب.

فما بالهم يقولون باستمرار تلاوة النص المنسوخ لأن النسخ لو وقع جدلاً لاقتضى إزالة النص المنسوخ لانتهاء مفعوله، وبقاؤه يتلى عبث منزه عنه الشارع؟!

هذه أهم التناقضات التي وقع بها من يقول بوقوع النسخ للنص القرآني وهي وحدها كافية لإبطال دعواهم بوجود النسخ، فما بالك إذا درست الآيات التي قيل عنها إنها منسوخة ووجدت أنها ليست كذلك ولها دلالات غير متناقضة... مع غيرها لاختلاف الموضوع المعني بالكلام، عندئذ يتبين لك أن مسألة وقوع النسخ لنص قرآني مسألة وهمية لا وجود لها في الواقع، والقول بها خطير جداً؛ إذ هو تعطيل لمجموعة كبيرة من النصوص القرآنية وسحب صفة الهدى والصلاحية والنور والاستمرار عنها لكل زمان ومكان.

هل النَّسخ ممكن للنصّ الكامل الإنساني؟

إنّ الأصلَ في تشريع قانونٍ ما، إنّما هو لتطبيقه على الواقعِ؛ لأنّ القانون ليس هو أدباً يقرأُ، ولا فكراً ليكون محلّ فهمٍ، ودراسة، وتدبّر، وإنّما هو ثمرة فكر، ودراسة نفسية، واجتماعية، وتاريخية، وإيديولوجية، مرتبطة في الواقع وظروفه، ولذلك من الطبيعي جداً، أنْ نرى في كلّ فترةٍ زمنية دراسة تتناولُ القانون تعديلاً، ونسخاً، وذلك كي يستوعبَ القانون مستجدّات العصر الحاضر، وهذا التعديلُ، والنسخ هو شيءٌ لابدّ منه لقانون وضعهُ الإنسانُ لحل مشكلاته، وتنظيم علاقاته؛ لأنّ الإنسانَ محدودُ الإدراك، ولا يستطيعُ أن يضعَ حلولاً، ونظاماً كاملاً له، فضلاً عن وضعه للأجيالِ اللاحقةِ. فكان من الطبيعي وجودُ التعديل، والنسخُ الذي قد يتناولُ النظامَ كلَّه لثبوتِ فشله في الواقع كما هو ملاحظٌ.

إنّ عمليةَ النسخِ لمادّةٍ في القانون وإحلال أخرى محلها يؤدي إلى إبطال مفعولِ المادة الأولى، وبالتالي يجبُ إزالتها من القانون، ومحو صفة الاستمرار عنها لفقدان وظيفتها في الواقع، ولا معنى أو مبرر لاستمرارِ وجود هذه المادة المنسوخة في القانون المتبنّى من قبلِ الدولة. وخاصةً أنّ القانون ليس أدباً، أو فكراً فلذا اقتضى إزالة المادة المنسوخة من القانون، وتفريغها من عملها الاجتماعي.

إن كتاب الله عز وجل يحتوي على نظامٍ قانوني حدودي، كلّي، شامل، فيه صفة الديمومة، يخاطَبُ به الإنسانَ بكونه إنساناً، وليسَ زيداً، أو عمراً، أو عربياً، أو فارسياً أبيض أو أسود، وإنما هو خطابٌ إنساني عامٌ، ليضعَ لهم منهجاً فيه صفةُ الاستمرار، والأصالةِ، بحيثُ يكون صالحاً لكلّ زمانٍ ومكان.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف:158].

وهذا المنهجُ الدائمُ، هو قانون الله الحدوديّ. وعلى الناسِ أن يستخدموه في وضعِ حل

لمشاكلهم فيغدو نظاماً لعلاقاتهم بحسب أرضية كل قوم المعرفية، وحسب موقعهم الزماني، والمكاني، بشرط أنْ لا يتجاوزوا حدودَ الله.

﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ ﴾ [البقـــــــرة:229]. ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء:14].

وكون القانون الإلهي جاءَ حدودياً، فهذا شيء طبيعي؛ لأنّ هذا القانون الإلهي، هو آخرُ القوانين نزولاً، وقد جاءَ عاماً للناس جميعاً، ولو نزلَ قانوناً عينياً، نحو: تشريعُ موسى، وعيسى عليهما السلام، لكان مثلهما من حيث المرحلية، والخصوصية، ومرتبط بالزمان، والمكان، فحتى يكون عاماً للناسِ جميعاً، وفيه صفةُ الديمومة والصلاحية لكلّ المجتمعاتِ الإنسانية، الحالية، واللاحقة، يجبُ أنْ يتصفَ بالحدوديةِ، والكلية، والشمولية، والإنسانية.

وهذا القانونُ أنزلهُ الله بعلمٍ، فهو العالمُ بحالِ خلقه، وما يصلحُ لهم، وما لا يصلح: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك:14]، ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ [النحل:101].

فوجودِ النسخِ في الشرائع السابقة كان شيئاً لازماً؛ لأنّ التشريع في الشرائع السابقة كان عينياً، أي: ينصُ على كلّ مشكلةٍ قائمة، فيضعُ لها حكماً، أمّا المشاكلُ التي لم تظهرْ بعد، فمن الطبيعي أنْ لا يكون لها أحكام، مع عدم وجودِ إمكانية لإعطائها حكماً من الشرع السابق، وذلك لعدم وجودِ القانون الحدودي الذي يتولد منه عددٌ لا متناهي من التشريعات. فلذا كان لابدّ من عملية النسخِ، وتكون هذه العملية بإرسال رسول جديد.

وكون الشرع الإسلامي آخرَ الشرائع، ومكملها، وأُنزل للناس جميعاً، فقد احتوى على منهج ونظام حدودي يسيرُ مواكباً مع الزمنِ ومتصفاً بالشمولية، والإنسانية، والديمومة، فيه إمكانيةُ التولدِ لتشريعاتٍ غير متناهية، يقومُ بتوليدها المجتمعُ حسبَ أرضيته المعرفية، وحسب موقعهم الزماني: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ﴾ [الأنعام:38].

لذا؛ كانت عملية النسخِ في كتاب الله لأي نص منه مستحيلة الوجودِ؛ لما تقرر من أنَّ هذا النظام هو آخرُ الأنظمةِ، وقد أنزله الله بعلمٍ وحكمةٍ، وكون هذا النظام فيه صفةُ

الإنسانية، والشمولية، وبكونهِ نظاماً حدودياً، وليس عينياً، والنسخُ لا يمكن للنظام الحدودي لأنه نظام منهجي، يرقى في الإنسانيةِ بطريق الفكر، وإسقاط ذلك على محلِ الخطاب، وامتلاك أدوات المعرفة، وبالتالي يصبحُ كلّ مجتمعٍ مسؤولاً عن نفسهِ وعن إيجاد نظام تشريعي ضمن نظام الله الحدودي ينظمُ به أموره.

ومما يؤكدُ ما ذهبنا إليه: هو عدم ثبوتِ بشكل قطعي نسخِ أي نص من كتاب الله تلاوة: ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:111].

أمّا اعتقاد جمهورٍ من العلماء بوقوعِ نسخٍ مضمون آيات من الكتاب بشكل كلي، وهي ما زالت تُتلى دون فائدةٍ تذكر، سوى التعبُدِ بأحرفها. فهذه المسألةُ ينطبق عليها ما ذكرناه آنفاً من استحالةِ النسخِ لنظامٍ دائم حدودي، ونُضيف على ذلك فنقولُ: إنَّ من الثابت أنّ النظام أُنزلَ ليطبق، وليس ليُتلى، وما أُنزل بعلمِ اللهِ وحكمته للناسِ جميعاً بشكل مستمر لا يُعقل أن ينسخَ مضمونُ بعض موادّهِ، وتبقى هذه الموادُ قائمةً في النظامِ تُتلى، وليس لها أيُّ عمل في الواقع سوى التلاوة.

فإنّ هذا النسخ الكلي لمضمون أيِّ آية من كتاب الله مع استمرارها في الوجود يقتضي تفريغَ هذه الآياتِ المنسوخةِ من حكم الصلاحيةِ، مع توجيهِ اتهام غير مباشر لله سبحانه بعدمِ العلم بما يُنزّل، وهو القائلُ:﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ [النحل:101].

﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:140].

فعلى افتراضِ وجود النسخ الكلي لمضمون أي آية، كان يجبُ نسخُ التلاوة مع الحكمِ؛ لأنّ اللفظَ هو وعاء لحفظِ ما بداخله، فإن انتفى الجوهر والمقصد من النص، أصبح النصُّ لا قيمة له من حيثُ المضمونُ، وتلاوته مرةً، أو ألفاً إنما هو عبثٌ؛ لأنّ النص القانوني قيمته في تطبيقه واستمرارِ صلاحيته.

فإذا فقدَ ذلكَ ذهبَ النصُ بما يحوي من مضمون، ولا مبرر لوجودِ اللفظ يُتلى دون الحكمِ؛ لأنّ ذلك يصبحُ هراءً وعبثاً، منزه الله عن فعله.

وممـا يـدلُ علـى اسـتحالةِ النـسخِ الكلـي لأي مـضمون مـن آيـات الله: هـو أنّ الله سبحانه أمرنـا بالإيمـانِ بمـا أُنـزل علـى رسـوله محمـد ﷺ؛ إذ قـال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾ [النساء:136]. وكلمةُ الكتابِ جاءتْ مُعرَّفةً لتدلَّ على أنّ المقصود بها: هو كل الآيات التي احتواها هذا الكتاب دون أن يستثني منه شيئاً. مع الأخذِ بعينِ الاعتبارِ، أن العملَ لا ينفكُ عن الإيمان، فادعاءُ النسخ لشيء من آيات الكتابِ هو نفي للإيمان، وعدم العمل بها، وهذا متناقضٌ بشكلٍ صريحٍ مع وجودها في الكتاب، واستمرار تلاوتها.

ومما يدلُ أيضاً على استحالةِ النسخ: هو أننا مأمورون بإتباع كتاب الله سبحانه كله دون استثناء شيء، قال تعالى:

﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ ﴾ [الأنعام:153].

﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا ﴾ [الجاثية:18].

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ ﴾ [البقرة:170].

والنسخُ لشيء من أحكامِ الله مع استمرارِ وجودها متناقضٌ مع الأمرِ بالإتباع.

وممـا يـدلُ علـى اسـتحالةِ النـسخِ أنّ الله تبـارك وتعـالى وصـف آيـات الكتـاب بالهـدى فقال: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:1. 2].

ووجودِ آيـاتٍ منسوخة مـن حيـث المضمون هـو في الحقيقـة نفـي صفة الهداية عـن هـذه الآيات، وإذا انتفت الهداية عن هذه الآيات لم يصح قول الله سبحانه: [لَا رَيۡبَ فِيهِ]

ومما يدلُ على استحالة النسخ هو أنّ الله وصف الكتاب بأنّه هو الحقّ فقال: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ ﴾ [الكهف: 29].

وقوله: ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ ﴾ [فصلت:53].

كما أنّه وصفه بالصدق، فقال: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ﴾ [الزمر:32].

وكذلك وصفه بالنور، فقالَ: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ﴾ [التغابن:8].

ووصفه بالشفاءِ، فقال: ﴿ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [يونس:57].

فآيات موصوفة بالحق والهدى والنور والصدق والإحكام والشفاء، وهي ما زالت تُتلى في الكتاب، كيف يعقل أنْ ننسخها، وننفي عنها كلَّ ما أثبته الله لها، من صفاتِ تفيدُ الاستمرار في الإتباع و الهداية بها، فضلاً عن أنّ النسخَ لا يُقال به إلاّ حين التعارض بين نصين يستحيلُ التوفيق بينهما، وهذه الصورة لا وجود لها في كتاب الله، كما ذكرَ الإمامُ الشافعي في كتابه: ((الرسالة)). وقد حاولَ الإمامُ الأصفهاني التوفيقَ بين هذه النصوصِ التي تظهر للوهلة الأولى أنّها متعارضةٌ، وذلك بما نقله عنه القاضي ناصر الدين البيضاوي في كتابه: ((منهاج الوصول في معرفة الأصول)). وهذه المحاولة هي واحدة من المحاولات، وليست هي للإلزام أبداً.

ومما يدلُ على استحالة وقوع النسخ: هو عدم وقوعهِ فعلاً في حياة النبي ﷺ، والصحابة؛ فلم يثبت عنهم أبداً أي كلامٍ يتعلق بموضوعِ النسخ.

ومما يؤكد ذلك أيضاً:

أولاً: هو هذا الكمُّ الهائل من الآياتِ المزعومة التي ادّعوا أنّها من القرآن، ومن ثم نسخت فكيف يعقل هذا ؟!

ثانياً: هو عدم اتفاق العلماء على الآيات المنسوخة، ولو كان النسخ فعلاً موجوداً لوجب على الشارع أنْ يبين لنا ذلك، ويحفظ لنا الناسخ والمنسوخ، وكون الأمر ليس كذلك، مما يدلُ على وهميةِ ادعاء الناسخِ والمنسوخ.

ثالثاً: هو تناقضُ العلماء في الحكمِ على الآيات الناسخة، أو المنسوخة، فالناسخُ عند فلان يكون منسوخاً عند آخر، وهذا خلط ما بعده خلط.

رابعاً: كون النص التشريعي وحياً من الله سبحانه وجب أن يكون النسخ أيضاً وحياً من الله تعالى. بينما نلاحظ أن من يقول بوقوع النسخ للنص القرآني يمارسون فهم ودراسة الموضوع من خلال العقل وليس الوحي.

خامساً: إمكانية وقوع عملية النسخ بتشريع واحد ينقض الشرع من أساسه لحصول التناقض والاختلاف فيه، وبالتالي يتم سحب صفة الديمومة والقداسة عنه.

سادساً: النص التشريعي الإلهي القرآني منذ بدء نزوله كان نصاً متصفاً بالصلاحية والاستمرارية والإنسانية والقول بنسخه نفيٌ لهذه الصفات عنه وإثباتٌ لصفة القومية والعينية له.

نماذج من الآيات التي قيل إنها منسوخة

إنّ القول بنسخِ بعض الآيات جاءَ من جراء عدم استطاعة فهم المراد من النص، والشعور بتعارضه مع نص آخر ظاهراً، فهروباً من المشكلة قالوا بوجودِ الناسخِ، والمنسوخ. والصواب: هو عدم وجود ناسخٍ، ومنسوخ، كما تقرر آنفاً.

والأصلُ هو أنّ كلّ الآيات التشريعية محكمةٌ ساريةُ المفعولِ، وعدم استطاعة فهم نص معين، ليس بمبرر لإلغائه، أو القول بنسخه. ولا بدّ من فهمه آجلاً أو عاجلاً، وليس بخطأ أنْ يقولَ الإنسان لا أدري وإنما الخطأ أنْ يعطل النص ويلغيه على حساب نص آخر؛ لوجود فكرةٍ مسبقةٍ بذهنه يريد إقرارها.

وهذه نماذجُ من بعض الآيات التي قيل إنها منسوخةٌ، وكيف يمكنُ فهمها بشكل صائب، أو أقرب للصواب، وعدم إلغائها، وإرجاعها إلى دائرةِ الدراسةِ، والاجتهادِ، والعملِ؟.

1- قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:15، 16].

إنّ كلمةَ فحش: تدلُّ على قبحٍ في شيء، وشناعة.

فلذا هي تشمل الزنا، والسحاق، واللواط، وكل سلوك قبيح شنيع.

وقد وردت بوصف الزنا، في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء:32]، وقوله:﴿ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ﴾ [النساء:25].

ووردت بوصف اللواط، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [العنكبوت:28].

وردت بوصـــفِ الـــسلوك القبـــيحِ الـــشنيعِ، في قولـــه تعـــالى:﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلاً ﴾ [النساء:22].

فكلمة الفاحشةِ في النص المعني تحتملُ الزنا، والسحاق، ولا بدّ من قرينةٍ تُحددُ المقصودَ منها، فلذا وجب قراءةُ النصّ كاملاً؛ لوجودِ الترابط بينهما، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ﴾. فكلمةُ ((يَأۡتِيَٰنِهَا)) راجعة إلى كلمة الفاحشةِ في النصّ الأول، فإذا دققنا النظرَ في النصّ الثاني: نجدُ أنّ الفاحشةَ هي سلوكٌ بين اثنين من نفس الجنس، بدليل مجيء كلمة ((ٱلَّذَان)) التي هي للمثنى المذكر، وبذلك يكون قد ظهرَ لنا المقصودُ من كلمة الفاحشة في النصّ الأول، ألا وهو سلوك بين اثنين من نفس الجنس، أي: ((السحاق،واللواط)) في النص الثاني. وهذا مما يؤكد أنّ النص محكمٌ، ولا علاقةَ له بمسألة الزنا، وخاصة لوجود النص المستقل في تحريم الزنا، وعقوبته.

2 . قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٍۚ فَإِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِي مَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٍۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:240]. فاعتبر من قال بوجود النسخ أن هذه الآية هي نص في عدة المتوفى عنها زوجها، وبذلك تكونُ العدة حولاً كاملاً، ومن ثم نزل النص الناسخ، وخفض مدةَ العدةِ إلى أربعة أشهر وعشرٍ في قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٍ وَعَشۡرًاۖ ﴾ [البقرة:234].

فالذين عدّوا النصّ الأول: هو لعدة المتوفى عنها زوجها، جعلوا العدّةَ حولاً كاملاً، وهذا الفهمُ للنصِ ينبغي أنْ يكون له صورة في التطبيق في الصدر الأول، بينما الملاحظُ أنّه لا يوجد أي صورة تطبيقية لهذا الفهم حين نزول النص.

أما قولهم عن النصّ الثاني: بأنّه خفف العدةَ من حولٍ كاملٍ، إلى أربعة أشهر وعشرٍ، ونسخَ النصَّ الأوّل. فهذا الأسلوب في التشريع ليس هو أسلوبَ القرآن، وإنّما أسلوب

التوراة، فقد كان الله يُشددُ عليهم الأحكام بذنوبهم، وعقوبة لهم، بينما القرآنُ لا يوجد فيه هذا الأسلوب المتشددُ. وإنّما التشريعُ هو لمصلحة الإنسان، وسعادته في الدنيا، قبل الآخرة. فضلاً عن أنّ مدة عدة المتوفى عنها زوجها هو لأمرٍ فيزيولوجي ألا وهو:[استبراء الرحم]. وآخر: اجتماعي سيكولوجي. وهذان الأمران ليسا بحاجة إلى مدة الحول، فضلاً عن أنّ نصّ الأربعة أشهر وعشراً قد نزل قبل نصّ الحَوْل، فكيف يكون السابق ناسخاً للاَّحِقِ وقبل نزوله؟[1].

وأخيراً: المدققُ في نص عدة المتوفى عنها زوجها، يجد أن النص يستخدم كلمة: [يتربصن]. كما في عدة المطلقة، في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾. بينما النصُّ الذي نحن بصدده لا وجود لكلمة:[التربص] مما يدُل على أنّ النصَ ليس هو للعدة، وإنما يتكلم عن موضوع آخر مختلف تماماً، وذلك باستخدام كلمة: [الوصية]. **فالنص هو نصُ وصية، وليس نصَ عدة.**

وهذا مشاهد من خلال المقارنة بينهما:

نصُّ العدة، هو: ﴿وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾.

نصُّ الوصية، هو: ﴿ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ ﴾.

فكلُّ نصٍّ منهما في موضوع، ولا علاقة، أو تعارض بينهما أبداً؛ فنص الوصية يتكلم عن الرجل الذي يترك خلفه زوجة وليس لها أولاد من زوجها المتوفى فيوصي الشارع بها، وأنَّ لها الحق في البقاء في بيت زوجها المتوفى تتمتع به إلى مدة الحول فإن خرجت قبل ذلك من تلقاء نفسها فبها ونعمت، وإلاَّ لا يجوز على باقي الورثة أن يخرجوها منه أبداً.[2]

3. مسألة الخمر:

عند دراسة موضوع حكم الخمر في الفقه الإسلامي يجد الباحث أن العلماء قد تناولوا

(1) راجع فتح الباري ج9 /493.

(2) راجع : فتح الباري ج9/493.

أربع آيات من النص القرآني ظناً منهم أن محلها جميعاً هو مادة الخمر، واستعانوا بالتراث وبمنطق أن الشرع ينتقل في التشريع من الجزء إلى الكل مع زيادة إيضاح في نص جديد لم يكن سابقاً موجوداً في النص السابق، وبناء على هذا رتبوا الآيات الأربع بشكل تسلسلي للوصول إلى آية الاجتناب التي جاءت صراحة حسب رأيهم بدلالة التحريم، وبالتالي تكون النصوص التي قبلها منسوخة بشكل جزئي وليس كلياً كونها لم تنص على حكم التحريم وإنما سكتت عنه والسكوت يحتمل احتمالين من إباحة أو تحريم، فمن هذا الوجه تكون منسوخة أو تكون آيات غير منسوخة كونها لم تأت بحكم الخمر أصلاً وهي من باب التمهيد لنزول حكم الخمر لاحقاً.

والآيات الأربع هي:

1- ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل:67].

2 - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ۚ﴾ [النساء:43].

3 - ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة:219].

4- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:90.91].

قبل نقاش دلالة الآيات الأربع ودفع دعوى النسخ عنها لابدّ من ذكر أمر على درجة من الأهمية وهو أن النص القرآني حجة بنفسه وغير محتاج إلى من يقوي دلالته من الناس سواء المجتمع الأول (الصحابة) أم المجتمعات اللاحقة. فما يقول به النصُّ هو الصواب

وافق المجتمع الأول أو خالفه فالأمر سواء، ففهم الناس للنصّ القرآني في أي زمن ليس حجة وغير ملزم لأي مجتمع لاحقٍ، فالحجة في النص نفسه وما يدل عليه؛ لذا من العجب والغرابة أن بعض العلماء يجعل الحديث النبوي حجةً بنفسه في العقائد والأحكام[1]،ولا يبالي بمخالفة جمهور علماء المسلمين ولا دلالة النصّ القرآنيّ إذا رأى أن النص النبوي يدل على مفهوم معين فيأخذ به ويقضي على دلالة النص القرآني ويضرب بعرض الحائط قولَ وفهمَ جمهور علماء المسلمين وممارسة مجتمع الصحابة[2]. ويبررون ذلك بأن الله تعبدنا وأمرنا ونهانا بالنص ومدلوله وليس بفهم الرجال، كما أنّ النصّ محفوظ بخلاف فهم الرجال فهو ليس كذلك لأنه ليس من الوحي بشيء والحديث النبوي قاضٍ على النصّ القرآنيّ[3].

فالنص القرآني أولى بذلك التعامل بل هو الصواب فالنص القرآني حجة بنفسه ووحي محفوظ دون خلاف، وله صفة الكمال والإحكام التي تقتضي أنه نصٌ عالميٌّ إنسانيٌّ مستمرٌّ غيرُ مرتبطٍ بأيّ زمانٍ أو مكان، وبالتالي فالحجة بالنص القرآني وما يدل عليه وليس بالحدث الذي وافق زمن نزول النص، وليس بفهم المجتمع الأول الذي بدأ نزول النص فيه ومن بابٍ أولى فهم المجتمعات اللاحقة.

فالنصّ القرآني وما يدل عليه حجة بنفسه ولا قيمة من الناحية البرهانية لحديث نبوي أو فهم وتطبيق مجتمع الصحابة لشكل من الأشكال التي ارتضوها لأنفسهم وكذلك فهم وتطبيق المجتمعات اللاحقة فكلها تسقط أمام النص القرآني ودلالته ويقضي عليها؛ لاستمرار عطاء النص القرآني وظهور صلاحيته لكل زمان ومكان، ولذلك قال العلماء: [

(1) رسالة للألباني: حديث الآحاد حجة بنفسه في العقائد والأحكام.

(2) قول الألباني في رسالة (آداب الزفاف) بتحريم الذهب المحلق على النساء رغم أن النص القرآني قد أباح ذلك بدلالة الآية ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ** ﴾ وجمهور علماء المسلمين ومجتمع الصحابة على إباحة ذلك للنساء فتأمل هذا التطرف من جراء قلب فهم الأمور.

(3) لقد بينت في كتابي تحرير العقل بطلان هذه المقولة وأثبت أن النص القرآني هو الأصل، أما الحديث النبوي فهو ليس وحياً أصلاً ونتعامل معه على ضوء القرآن ومعطيات الواقع.

العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب].

لنأتِ الآن لنقاش الآيات الأربع:

النص الأول:

﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ [النحل:67].

أولاً: إنّ هذا النصّ هو نصّ خبريّ وحسب شروط النسخ لا يمكن أن يتمّ نسخ النصّ الخبريّ؛ لأن ذلك لو حصل للزم منه كذب الخبر ابتداء من المخبر،وهذا منزه عنه النص القرآني.

ثانياً: إن النسخ كما قال العلماء إنما هو متعلق بنص أتى بحكم ومن ثم جاء نص لاحق أزال الحكم القديم بحكم جديد للأمر نفسه، وهذا الكلام غير متحقق بهذه الآية لأنها لم تأت أصلاً بأي حكم. فالنص يدل على نِعَمِ الله ومِنّتهِ على خلقه فيما خلق لهم وجعل ذلك آية للتفكر والتعقل.

ثالثاً: إن النص جاء بكلمة (سَكراً) ولم يأت بكلمة (خمراً) وهناك فرق كبير بين دلالة الكلمتين:

فكلمة (سَكَر) أصل واحد يدل على حيرة. مقاييس اللغة.

وكلمة (خمر) أصل واحد يدل على التغطية. مقاييس اللغة.

فحرف السين والكاف يدلاّن على حبس الشيء والتضييق عليه وضمه إلى بعضه وما شابه ذلك، ويأتي الحرف الثالث المضاف لكلمة (سك) ليحدد طبيعة واتجاه وصفة ومآل الحبس والتضييق في واقع الحال.

انظر مثلاً:

كلمة (سَكَن) تدل على الاستقرار والثبات بعد أن كان هناك اضطراب وحركة.

كلمة (سكب) تدل على إسالة شيء ليتجمع في مكان آخر حسب الشكل الذي تم

السكب فيه، وواضح من ذلك دلالة التضييق والحبس للشيء المسكوب في مكان آخر.

كلمة (سكت) تدل على امتناع وحبس الكلام. وواضح من دلالتها التضييق والحبس للكلام في فم المتكلم بحيث يمنع نفسه من الكلام.

ونأتي الآن لكلمة (سَكَر) فنلاحظ أنها انتهت بحرف (الراء) الذي يفيد الحركة والتكرار، ومن هذا الوجه ذكر أهل اللغة أنّ دلالةَ (سَكَر) هي: الحيرة؛ وذلك من تفسير الشيء بأهم ما فيه ومآله في الواقع، انظر مثلاً:

كلمة (السِّكْر) وهي الحاجز والمانع للماء من الاستمرار بالسير، وإذا وضع السِّكر في طريق الماء جعل الماء يتخبط في بعضه حيرة مع منعه والتضييق عليه في مكانه.

وانظر أيضاً لقوله تعالى:﴿ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا ﴾ [الحجر:15].

فالأبصار جمع بصر وهي صفة تطلق على العاقل فقط، والمقصود بها الرؤية المؤسسة على الوعي والعقل.فتكون دلالة كلمة (سُكِّرِت) في النص هي أنه تم ممارسة نوع من أنواع المنع والتغطية للبصر بحيث صار هذا الرجل في حيرة وتخبط من أمره لا يستطيع التفكير بالأمر والحكم عليه بشكل صواب.

وسُمّي الشراب (سَكراً) لأنه يتم حبسه والتضييق عليه عندما يتم عصره أو استخراجه من مصدره حيث يتخبط بعضه ببعضٍ تخبطاً يجعله في اضطراب وحيرة في المكان الذي يستقر فيه.

وبناء على ذلك تكون دلالة الآية المعنية: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًا﴾ أي: تتخذون من ثمرات النخيل والأعناب شراباً طيباً، ورزقاً تقومون بالتجارة فيه صنعاً وبيعاً فيما بينكم .

فالآية لا علاقة لها أبداً بحكم الخمر لا من قريب ولا من بعيد وبالتالي سقطت دعوى النسخ لها من أساسها.

النص الثاني:

﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾.

1- إن جملة ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ ليست آية وإنما هي جملة وجزء من آية كما هو ملاحظ، وبناء على شرطهم أن النسخ لا يكون إلا لآية؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا ﴾ [البقرة: 106] لا يصح ادّعاء نسخ هذه الجملة.

2- إن النص يتكلم عن حالة السكر وليس عن المخمور نتيجة تناوله مادة الخمر ولو أن ذلك متضمناً في فحوى دلالة النص؛ لعموم دلالة كلمة (السكر)، فما هي دلالة النهي عن إقامة الصلاة بالنسبة للإنسان السكران؟

لقد مرّ آنفاً دلالة كلمة (سَكَر) التي تدل على منع وتضييق يترتب عليه حيرة واضطراب وهذه الحالة إنما هي شعور يصيب الإنسان من جراء تعرضه لحادث معين، أو تناوله لشيء ما، فممكن أن يصاب الإنسان بالاضطراب والحيرة في تفكيره نتيجة تعب وسهر شديدين مما يؤدي إلى حالة السكر ويصبح يهذي بكلام غير مسؤول عنه؛ لأنه صدر من غير وعي، فإذا وصل الإنسان إلى هذه الحالة نهاه الله عز وجل عن إقامة الصلاة وذلك لفقدانه المسؤولية عن ما يصدر منه، فلذا جاء تتمة النهي بالتعليل له بقوله: ﴿ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾.

وكما ذكرت، فإن هذه الحالة موجودة في الجنس البشري مستمرة وقد تكون من جراء تناول مادة الخمر فالحكم واحد وهو النهي عن الاقتراب من الصلاة بالنسبة للإنسان السكران حتى يفيق من سكرته. والنص لا يوجد فيه دلالة على تحريم أو إباحة حالة السكر؛ لأن ذلك قد يصيب الإنسان غصباً عنه من جراء سهر أو تعب، أو من جراء إدمانه على شرب الخمر ويصير مبتلى بذلك، فماذا يصنع بالنسبة لإقامة الصلاة؟

فيكون الجواب الإلهي:﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾، فإذا كنتم سكارى نتيجة تعب أو سهر وما شابه ذلك فلا تقربوا الصلاة حتى تذهب عنكم حالة السكر

وذلك بالراحة أو النوم ومن ثَمَّ أقيموا الصلاة وأنتم في كامل وعيكم، وإذا كنتم سكارى نتيجة تعاطي مادة الخمر أيضاً لا تقربوا الصلاة، وكون الصلاة واجبةً على المؤمنين مما يعني أنه سوف يترك تناول الخمر نهائياً، وإذا كان مبتلى بها مدمناً عليها فسوف ينظِّم تناوله للخمر بما يتناسب مع الحفاظ على إقامة الصلاة في وقتها.

فالنص لا يتكلم عن حكم تناول مادة الخمر أبداً لا من قريب ولا من بعيد، وبالتالي سقط الادعاء بنسخ هذه الجملة من الآية الكريمة لأنها تتكلم عن موضوع عام لحالة السّكر، أما تطبيق المجتمع الأول لهذه الجملة بشكل معين نتيجة انتشار ظاهرة السكر من جراء تعاطي الخمر والإدمان عليها ليس ذلك قيدٌ لها في دلالة محددة وإنما يبقى النص على عمومية دلالة حالة السكر وخاصة أن النص القرآني نص إنساني مستمر عبر الزمان والمكان.

النص الثالث:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ....﴾

أول شيء يجب ملاحظته في النص أنه يحتوي على سؤالين فإذا كان الأول منسوخاً وجب نسخ الثاني كونه في بنية النص نفسه، وقد ثبت لدينا أنه على فرض إمكانية وقوع النسخ فمحله النص كاملاً بدلالة ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ ولا يمكن نسخ جزء من آية لانتفاء اسم الآية عنها هذا جانب للمسألة.

أما الجانب الآخر فإن النص قد انتهى بجملة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ المرتبطة بالنص الثاني مباشرة من حيث الدلالة وهو: ﴿ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ ...﴾.

فادعاء نسخ النص الأول يلزم منه نسخ النص الثاني لارتباطهما ببعضهما في وحدة الموضوع وتتمة السؤال والتعليم.

الوجه الثالث:

أن النص كونه مرتبطاً بالنص الذي بعده صارا بهذه الصفة نصين متماسكين وبالتالي فإن النسخ لا يمكن أن يأتي لكليهما معاً؛ لأن النص الذي قيل عنه إنّه ناسخٌ تناول موضوعاً واحداً فقط من أصل ثلاثة مواضيع موجودةٍ في النصّين مبدوءة بكلمة: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ .

الوجه الرابع:

إن طبيعة السائل عندما يسأل عن سؤال فإنه ينتظر جواباً كاملاً شافياً لما سأل وخاصة إذا كان السؤال مما يتعلق بحكم شرعي فلا شك أن الشارعَ سوف يأتي بجواب صادقٍ كاملٍ شافٍ ﴿ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً ﴾ [النساء: 122].

وهذا ما حصل فعلاً بسؤال الناس وجواب الشارع، فجاء جواب الشارع كاملاً شافياً صادقاً لا يحتاج السائل بعده إلى أيِّ تفسير.

فقوله تعالى: [فِيهِمَآ إِثۡمٌ كَبِيرٌ] والإثم هو البطء والتأخر، وسمي الذنب والمعصية إثماً؛ لأنه يؤخر صاحبه عن الثواب والخير والعمل الصالح.

قال تعالى:﴿ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:48].

وقال: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [البقرة: 276].

فتكون دلالة جملة [فِيهِمَآ إِثۡمٌ كَبِيرٌ] تدل على أن تعاطي الخمر والميسر ذنب كبير ويترتب عليه الإثم لما فيهما من الضرر الكثير، وإذا وصف الشيء بذلك فقطعاً يفهم السائل أن الضرر فيه أكثر من النفع ضرورة بدليل مجيء كلمة [كَبِيرٌ] بعد كلمة [إِثۡمٌ] ولو سقطت كلمة [كَبِيرٌ] من الجملة لاحتمل تساوي نسبة الضرر والنفع ولم يعرف أيهما يغلب على الآخر وبالتالي وجب مجيء جملة أخرى لتحدد المقصد، ولكن بمجيء كلمة [كَبِيرٌ] تم فهم المقصد أن الضرر أكثر من النفع وكون الشارع قد استخدم كلمة [إِثۡمٌ كَبِيرٌ] ولم يستخدم كلمة [ضرر كثير] مما يدل على أن دلالة الضرر الكثير

متضمنة بكلمة [إِثۡمٞ كَبِيرٞ]؛ لأن الإثم وصف لسلوك الإنسان الواعي عندما يتعاطى عملاً يترتب عليه الفساد والضرر، فجواب الشّارع [فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ] إنما هو جواب متعلق بتعاطي الخمر والميسر وهذا الإثم الكبير نتيجة الفساد والضرر الكثير الموجود في الخمر والميسر فكان الجواب الإلهي كافياً شافياً وقد بيّن بجوابه مسألتين:

الأولى: أن الخمر والميسر ضررهما أكثر من نفعهما.

الثانية: النهي عن تناول الخمر وتعاطي الميسر لما يترتب عليهما من إثم كبير.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا﴾، فقد جاءت تتكلم عن موضوع آخر غير متعلق بدلالة الجملة الأولى لأنها لو كانت متعلقة بها لأصبحت حشواً وتكراراً لا معنى له، ولم يضف أي دلالة في الجواب؛ لأن بالجواب الأول [فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ] تم معرفة أن الضرر والفساد أكثر من النفع...، وأن تناول الخمر وتعاطي الميسر إثم كبير، وبالتالي يجب الانتهاء عن فعل ذلك فماذا أضافت جملة [وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا] بالنسبة للسائل الذي علم من الجملة الأولى حكم تناول الخمر وتعاطي الميسر؟

لقد أضافت دلالة أخرى يحتاج إليها الناس وهي صناعة وتجارة الخمور ورواج وتسهيل وإقامة أماكن لتعاطي الميسر، فجاء الجواب الإلهي [ومَنَافِعُ للنَّاسِ] فيهما تحقيق للربح والحصول على الثروة من جرّاء ذلك، ولكن ما يترتب على ذلك من فساد وضرر في المجتمع ينتج عنه إثمٌ أكبر يصيب الناس من جراء فعل ذلك، فجاء قوله تعالى:﴿ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ﴾ ليدل على ذلك.

إذاً؛ النص بيانٌ شافٍ وكافٍ في حكم تناول الخمر والميسر بالنسبة للفرد، وحكم صناعة وتجارة الخمر، ورواج وتسهيل الميسر بالنسبة للمجتمع.

وبذلك ظهر لنا وهمية ادّعاء نسخها من قبل أي آية أخرى؛ لأنها هي نص في بيان حكم الخمر والميسر وهي جواب سؤال ويستحيل أن يتم نسخ الجواب لأن ذلك يقتضي

كذبه أو قصوره ابتداءً.

النص الرابع:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَـٰمُ رِجۡسٌ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَـٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:90-91].

إنّ هذا النص خطاب للمؤمنين، وهو خطاب تعليمي وتوجيهي وليس تشريعي، فهو لم يأت بحكم الخمر والميسر؛ لأنّ حكمهما منصوص عليه في النص السابق ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾. ونلاحظ في النص وجود وصف للخمر والميسر والأنصاب والأزلام بأنّها رجسٌ من عمل الشيطان، والرجس هو: اختلاط الخبيث بالطيب لدرجة غلبة الخبيث عليه، والعجز عن فصله من الشيء.

والأمر بالاجتناب موجه في النص إلى عمل الشيطان، فما هو عمل الشيطان؟

إنّ المجتمع الإسلامي بطبيعة الحال لن يقوم بصنع الخمر وترويج الميسر، والذي يقوم بذلك إنّما هو الشّيطان ويحاول أن يدخل ذلك إلى المجتمع الإسلامي مستخدماً الأنصابَ وهي جمع نصب وتعني: إقامة الشيء وجعله هدفاً فيقوم الشيطان بإقامة نُصب في المجتمع الإسلامي يقومون بتسهيل عمله إضافة إلى إقامة رموز عالمية تدعو إلى الشيطان وتمجيده. أما الأزلام فهي جمع زَلَم وتدل على نحافة ودقة وملاسة، فيقوم الشيطان مستخدماً أسلوب الخداع والمراوغة من خلال ترويج ما يريد بأسلوب سهل ولين يحاكي به الشهوات ابتداءً من شهوة الفرج إلى شهوة المعدة فيعتمد على جنس النساء في ترويج ما يريد.

هذا هو عمل الشيطان فجاء الأمر الإلهي باجتناب عمل الشيطان وعدم التعاطي معه، وعلل ذلك بأن الشيطان يريد أن يوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء من جراء السماح والترويج بتعاطي الخمر والميسر، ويقوم بصدكم ومنعكم عن تطبيق شرع الله؛ لأن

ذكر الله إنما هو الامتثال لأمره كما قال تعالى: ﴿ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾ [الرعد: 28] أي: بامتثال المجتمع لأمر الله وشرعه ينتج عنه في الواقع استقرار وأمن للمجتمع، وأيضاً يقوم الشيطان بعملية صد المجتمع عن صلته بالله؛ لأن المجتمع يستمد قوته من خلال صلته بالله عز وجل لأن هذه الصلة تجعل مفهوم اليوم الآخر قائماً مستحضراً في ثقافة المجتمع، وهذا المفهوم يشكل خطراً عظيماً على الشيطان. وأخيراً ينهي الشارع خطابه بسؤال استفهامي استنكاري ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ يقصد به الأمر بالانتهاء عن التعامل مع الشيطان واجتناب ألاعيبه ومقاطعته، فالنص دعوة لمقاطعة الشيطان وعمله ولكل زمان شياطين، ودعوة إلى المحبة والتسامح والسلام بين المؤمنين، والامتثال لأمر الله من خلال إقامة ذكره: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:9].

الخلاصة:

الخمر أم الخبائث شاملة لكل ما يتحقق به صفة التغطية للعقل وغياب الوعي عن الإنسان من مخدرات وأفيون وما شابه ذلك، والميسر هو القمار وله في الواقع صور لا متناهية ينتج عنها في النهاية أكل أموال الناس بالباطل، فيقوم الشيطان بإقامة المؤسسات، واستخدام الجنس لاستعباد المجتمعات البشرية من خلال تغطية عقولهم وجعلهم مدمنين على المادة التي تغطي العقل، ونشر القمار بينهم لجعلهم فقراء عاطلين عن العمل فينتشر الفساد والبطالة والإجرام والعداوة والبغضاء، وهذا هو الواقع الشيطاني يشهد على ذلك؛ فالخمر والمخدرات والقمار والجنس والأنصاب التي يقيمها الشيطان تدعو له وتمجده وتشرف على عمله هي آفة المجتمعات الإنسانية.

والحل هو:﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾. فإذا اجتنبتم عمل الشيطان وانتهيتم عن علاقته فسوف تفلحون في إقامة مجتمع قائم على المحبة والسلام والتعايش ولا سبيل لذلك إلا بمقاطعة الشيطان وعمله، فهل أنتم فاعلون ذلك ومدركون ألاعيب الشيطان

؟.

فالنص المعني لا يبين حكم تناول الخمر والميسر، وإنما هو نص تعليمي وتوجيهي للمجتمع المؤمن بمقاطعة الشيطان.

تحليل كلمة (الاجتناب) في القرآن

جنب: أصلان متقاربان، أحدهما الناحية، والآخر البُعد. مقاييس اللغة.

إن المتتبِّع لاستخدام القرآن لكلمة (الاجتناب) يجد أن استخدامها دائماً يأتي بسياق التعليم والتوجيه، ولا يأتي بسياق التشريع لحكم شيء أبداً. وأي موضوع جاء الأمر باجتنابه نجد أن هذا الأمر إما هو باطل في أساسه، أو حرام، أو منهي عنه في نصوص أخرى، والأمر باجتنابه إنما هو تعليم وتوجيه متعلق به. لنرَى ذلك من خلال سرد الآيات التي استخدمت كلمة (الاجتناب):

1- ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل:36].

نلاحظ في النص أن كلمة (اجتنبوا) لم تأت لتعطي الحكم على الطاغوت بأنه حق أو باطل، وبطلان الطاغوت أمر مدرك بالعقل والنقل، كما أن توحيد عبادة الله أيضاً مدرك بالعقل والنقل.

فالنص نص تعليمي وتوجيهي يأمر بتوحيد عبادة الله واجتناب الطاغوت. كما أننا نلاحظ أن الاجتناب متعلق بشيء باطل (الطاغوت).

2- ﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴾ [الحج:30].

الأوثان جمع (وثن) وهي تدل على القوة والكثرة. وأطلقت على كل ما يُعبَدُ من دون الله نحو الحجارة وغيرها وذلك لإضفاء على هذه التماثيل والأصنام صفة الألوهية بشكل أو بآخر، وبمعنى آخر: أعطوا صفة القوة والقدرة على التصرف والتحكم بالوجود لهذه التماثيل، أو لجهة معينة من البشر نحو: فرعون، فكل من يُعتقد به أنه يملك القوة والقدرة على التصرف بأمور الخلق وأن الضرر والنفع بيده فهو وثن سواء كان من الحجر أم البشر!!.

فالنص يأمر باجتناب هذه القوى الباطلة التي تستعبد الناس، وليس كل من يملك القوة يستعبد الناس، لذلك جاءت كلمة (الرجس) وهي تدل على الاختلاط في الشيء بين الفساد والصلاحية، وغلبة الخبث على الطهارة لتحدد أن الوثن منه ما هو رجس (خبيث) ومنه ما هو طاهر، وبالتالي فلا مانع من الاقتراب والتعامل مع القوى الطاهرة التي تحترم الإنسان وحقوقه، بخلاف قوى الباطل فإنها رجس من الأوثان يجب اجتنابها.

وكذلك بالنسبة للتماثيل والأصنام فممكن أن تصبح وثناً؛ وذلك بإعطائها مفهوم الألوهية بشكل أو بآخر نحو: تمثال (بوذا)، فأمر الشارع باجتناب هذه الأوثان وعدم بيعها وشرائها أو صنعها وعدم صمدها في البيوت والمحلات والأماكن العامة؛ لأنها رجس.

أما قوله تعالى:﴿ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾ [الحج: 30]. فهو أيضاً لم يأت بحكم الكذب والميل عن الحق الذي هو دلالة كلمة (الزور) فإن حكم الكذب جاء بنصوص أخرى، وكذلك حكم شهادة الزور جاء بنص آخر، انظر قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ﴾ [الفرقان:72].

فنلاحظ أن كلا الأمرين بالاجتناب للرجس من الأوثان ولقول الزور إنما هو تعليمي وتوجيهي وليس بياناً لبطلان الأوثان أو بياناً لحكم قول الزور.

كما أننا نلاحظ أن الاجتناب جاء متعلقاً بشيءٍ معروف أنه باطل وبشيء منهي عنه سابقاً.

3- ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: 90].

إن حكم الخمر والميسر قد جاء بالنهي عن تناولهما بنص آخر وهو: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: 219]. وكذلك بالنسبة للأنصاب والأزلام، وقد مرَّ شرحهم سابقاً.

فالأمر بالاجتناب لهم ليس بياناً لحكمهم وإنما توجيه وتعليم متعلق بأمر آخر وهو

عمل الشيطان وقد مرّ شرح ذلك أيضاً، انظر قوله تعالى دليلاً على ما ذكرت من أن الاجتناب دائماً متعلقٌ بأمر باطل أو حرام أو منهي عنه سابقاً:

1- ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ ﴾ [النساء:31]

2 - ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ ﴾ [النجم: 32].

3 - ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا ﴾ [الزمر: 17].

إذاً؛ كلمة (الاجتناب) في الاستخدام القرآني لا تأتي لبيان حكم تشريعي أو بيان بطلان الأمر في الواقع وإنما تأتي تعليماً وتوجيهاً، وهي دائماً متعلقة بأمر حرام، أو منهي عنه، أو باطل في الواقع، أو ممكن أن يصل إلى الإثم. فهذه الأمور هي محل تعلق الأمر بالاجتناب، وبمعنى آخر: إن أي أمر بالاجتناب من الشارع يكون هذا الشيء أصلاً لحرام، أو منهي عنه، أو باطل، أو يوصل إلى الإثم.

الفرق بين صيغة التحريم وصيغة النهي في التشريع

إن الدارس لأسلوب التشريع في القرآن يجد أن الشارع تارة يستخدم كلمة التحريم نحو قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ [النساء: 23].

وتارة أسلوب النهي عن الفعل، نحو قوله:﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة:222].

فهل كل حرام منهي عنه، وكل منهي عنه حرام؟

لنرَ ذلك من خلال دراسة الآيات التشريعية:

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [الأنعام: 152].

فهذا النص نهي عن الاقتراب من مال اليتيم، وهذا النهي جاء بسياق النص الذي يتلو المحرمات وهو قوله تعالى:﴿ ۞ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ ﴾ [الأنعام:151]. فيكون الحرام ضمن المنهيات ضرورة.

قال تعالى:﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ ﴾ [البقرة: 222]. فهذا النص واضح بالنهي عن جماع المرأة أثناء المحيض، والوقوع بهذا الفعل يكون وقوعاً بالمحظور الشرعي الذي يترتب عليه الإثم، ولكن ليس هو من دائرة الحرام. فنصل إلى أنه لا يشترط للمنهي عنه أن يكون من دائرة الحرام؛ فممكن أن يدخل في دائرة التحريم نحو: أكلِ مالِ اليتيم، وممكن أن يبقى خارج دائرة التحريم ضمن دائرة المنهيات نحو النهي عن جماع المرأة أثناء المحيض.

إذاً؛ كل حرام منهي عنه ضرورة ويترتب على فعله الإثم، وكل منهي عنه لا يشترط به التحريم؛ لإمكانية خروجه من دائرة التحريم إلى دائرة المنهيات، وأيضاً يترتب على فعله الإثم.

فيوجد في التشريع دائرتان:

الأولى: دائرة التحريم، وتكون هذه الدائرة ضمن دائرة المنهيات التي هي أكبر وأوسع من دائرة التحريم ومتضمنة لها، وكل الأمور في الدائرتين غير مباح فعلها، ويترتب على من يقع فيها الإثم، **فما الفرق بين الحرام والمنهي عنه في التشريع؟**

إن الدارس للآيات المتعلقة بالحرام يجد أن حكمها أبدي غير قابل للفتح أو السماح بممارسته إلا بإذن شرعي عيني، نحو: السماح للمضطر بتناول الميتة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة:173]. وما سوى ذلك فمغلق غير مسموح بفتحه ولا بأي شكل، ومن هذا الوجه يظهر خطأ تطبيق قاعدة: [الضرورات تبيح المحظورات] على دائرة المحرمات. فهل هناك ضرورة لنكاح الأم والمحارم؟ هل هناك ضرورة لقتل الإنسان البريء؟ هل هناك ضرورة لأكل مال اليتيم؟ هل هناك ضرورة لأن يكون الإنسان مرابياً؟

أما دائرة النواهي نحو النهي عن جماع المرأة أثناء الحيض والنهي عن تناول الخمر والميسر فهذه الأشياء لا شك بعدم إباحتها، ولا شك أن فاعلها يترتب عليه الإثم، ولكن هذه الأشياء خارج دائرة الحرام وهي في دائرة النواهي، والفرق بينهما يكمن في أن دائرة النواهي ممكن فتحها من قبل الإنسان إذا تعرض للهلاك والخطر، وفي هذا الموضع تأتي صحة ممارسة القاعدة الكلية [الضرورات تبيح المحظورات] فهي محصورة بدائرة النواهي دون دائرة المحرمات، والضرورات تقدر بقدرها، ولهذا الفرق والتمييز بين الدائرتين من حيث التعامل لم يستخدم الشارع كلمة التحريم للنهي عن الخمر والميسر والجماع للمرأة أثناء الحيض وما شابه ذلك من المنهيات، ومن هذا الوجه أيضاً لم تأت مادة الخمر ضمن آية تحريم المطعومات: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام:145] ؛ لأنها من المنهيات وليست من المحرمات، وبذلك يظهر لنا دلالة حرف (إلا) المسبوق بنفي، وأنه

يفيد الحصر لما جاء بعده، وغير قابل لزيادة أي شيء من الأمور عليه يُعطى له حكم الحرام. ومن هذا الوجه زال الإشكال عن مسألة الخمر، ولماذا انفردت بنص وحدها غير نص تحريم المطعومات، وظهر لنا صواب إغلاق نص تحريم المطعومات على ما ذكر به فقط.

نقاش أدلة من يقول بوقوع النسخ للنص القرآني وإظهار تهافتها

لقد ذكر من قال بإمكانية وقوعِ النسخِ أدلةً، وهي:

1- إنّ الشرع الإسلامي قد نسخ شرائع من قبله، وبالتالي ففكرة النسخ ممكنة.

2- قالوا: إن فكرة الناسخ والمنسوخ لم تكن موجودة في الشرائع السابقة، وبما أنّ الإسلام هو آخر ومكمل الشرائع ولا نبيَّ بعد محمد ﷺ، اقتضى أنْ يكون الناسخ والمنسوخ موجوداً في الشرع نفسه، أي: نزل المنسوخ ومن ثم نزل الناسخ بعده.

3- استدلوا بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا....﴾ [البقرة: 106].

4- استدلوا بقوله تعالى:﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الرعد: 39].

5-استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ [النحل:101].

هذه هي أقوى الأدلة المعتمدة في إثبات إمكانية وقوع النسخ، وسنناقش كل دليل على حِدَه:

الجواب الأول:

ج1 . إنّ الشرع الإسلامي، قد أقرّ كثيراً من الأحكامِ الشرعية السابقة، ولم ينسخها كلها. فلقد أقرّ تحريم القتل، والزنا، والسرقة، وغيرها. كما أقرّ النظام الأخلاقي.

أمّا الاستدلال بذلك على إمكانية النسخ في كتاب الله حالياً، فهو استدلالٌ خاطئ؛ لأنّ نظام الله القانوني الذي أنزله على محمد ﷺ، أنزله بعلم وحكمة، وأعطاه صفة الديمومة، والدعوة العالمية الإنسانية ابتداءً، ولم ينزله خاصاً لقومٍ معينين، وكذلك لم يجعله نظاماً عينياً؛ لأنه لو فعل ذلك لانتفى عن الإسلام دعوته الإنسانية العالمية، وانتفى عنه

صفة الديمومة، فلذا كانت صفة النسخ للنظام الخاص العيني، وذلك شيء لازم له لتطور الحياة والمجتمعات بخلاف النظام الحدودي الدائم العام للناس جميعاً، فهذا لا يمكن أن ينسخ أبداً. ناهيك عن بطلان قياسهم؛ فإنهم قاسوا نسخ شرع لشرع على إمكانية النسخ في الشرع الواحد، مع تسليمهم أنّ النسخ في الشرع الواحد لم يتمَّ أبداً.

الجواب الثاني:

ج2 . إن تسليمهم بغياب فكرة النسخ في الشرائع السابقة، وتعليل ذلك بخصوصيتها ومرحليتها هو دليل ضدهم، وليس معهم؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى عندما أراد أن ينزل شرعاً لفترة زمنية، ولأمة معينة، أنزل ما يصلح به حال هؤلاء الناس في تلك الفترة، ومن الطبيعي أن لا يكون النسخ موجوداً في النظام الواحد؛ لأن هذا النظام موضوع بعلم وحكمة.

وعندما أراد الله إنزال النظام الأخير أراد منذ البداية أن يكون فيه صفة الاستمرار، والديمومة، والعالمية، فلذا يستحيل وجود النسخ فيه؛ لأنّ ذلك منافٍ للعلم الإلهي، والحكمة، ومنافٍ لمفهوم أنّ الشرع الإسلامي آخر الشرائع، والنبيَّ محمداً ﷺ خاتم الأنبياء.

وعلى افتراض أنّ ادعاءهم صحيح، فيلزمُ من ذلك وجوب استمرار الناسخ والمنسوخ إلى يوم الدين، وخاصة أنّهم يعدّون ذلك مزيّة، بينما هم لا يقولون بذلك، بل يقولون بانتهاء النسخ ولا نسخ بعد وفاة الرسول.

ولو سألناهم، لماذا لم ينزل الله الحكم الناسخ فوراً وينهي الإشكال؟. ولماذا أنزل المنسوخ، ومن ثم أتبعه الناسخ؟ لقالوا: إن نزول الحكم الأول، هو للتطبيق التدرجي، والأخذ بيد المجتمع نحو الهدى، والشفاء، والصحة، والسلامة، والنور.

فنقولُ: هل هذا التطبيق التدرجي الذي مارسه الله سبحانه على مجتمع الصحابة، هو خاصٌ لهم فقط، أمّ هو مستمرٌ في نشوء وابتداء كل مجتمع جديد وحديث العهد

بالإسلام؟..

فإن قالوا: هو خاصٌ للمجتمع الأول، فهذا يقتضي تسليمهم بأنّ الدين خاص لهم فقط، وليس فيه صفةُ الاستمرار. وتسليمهم أيضاً بجمود الحياة وعدم وجود مجتمعات فتية ناشئة، تعاني من أمراض ومشاكل لابدّ من حلها بشكل تدرجي.

وإن قالوا: بل هو عامٌ لكل المجتمعات، كون الله مارسها في مجتمع الصحابة، انتفى القول بوجود النسخ، وبالتالي فكلُّ الآيات محكمة وهدى ونور وحق، وهي محل للتطبيق في ظروفها، وتختلف من مجتمع إلى آخر، والضابط لها هو قانون الأحسنية.

الجواب الثالث:

ج3ـ قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ ١٠٦ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ ﴾ [البقرة:107،106].

إنّ كلمة آية لغة: هي العلامة. وقد استخدمها الله سبحانه وتعالى في الكتاب على وجهين: الأول: الآيات الكونية، الثاني: الآيات المتلوة المنطوقة.

ففي الآيات الكونية، قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران:190].

وقوله: ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ ﴾ [الإسراء: 12].

وفي الآيات المتلوة، قوله تعالى: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۚ ﴾ [البقرة:252].

وقوله:﴿ ذَٰلِكَ نَتۡلُوهُ عَلَيۡكَ مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [آل عمران:58].

والفرق بين الآية الكونية، والآية المتلوة، يظهرُ من خلال السياق، أو من خلال وجود صفة لله في النص نفسه. فعندما نجدُ صفة القدرة أو الخلق، فيعني ذلك أنّ الآيات المقصود بها هي الآيات الكونية، نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦۚ

﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام:37] .

وقوله: ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس:6].

أما إذا كان النص يحتوي على صفة العلم لله، فيعني أنّ كلمة الآية المقصود بها هي الآية المتلوة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النور: 59].

ولتحديد كلمة الآية في النص:﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ [البقرة:106] يجبُ فهمُ السياق كله أوّلاً، ومن ثمّ تحديد المقصود من كلمة الآية، هل هي كونية أم متلوة؟.

إنّ المدقق في النص، يجد صفة النسيان بديلاً للنسخ، ومن المعلوم أنّ الآيات المتلوة محفوظةٌ، يستحيل أن يتطرق إليها النسيان، وخاصة من رسول الله ﷺ؛ لأنّ الله عز وجل قال:﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [الأعلى:6].

مما يدل على أنّ كلّ آية نزلت حفظها رسول الله ﷺ، ولم ينسها أبداً. كما أنّ النسيان هو من فعل الشيطان، انظر قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾ [الكهف:63].

مما يدل على أنّ كلمة الآية هنا، لم يقصدْ بها الآية المتلوة.

ونلاحظ أيضاً في النص وجود الأفضلية، والخيرية بين الآيات، وذلك بقوله:﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة:106]. ومن المعلوم أنّ آيات الله المتلوة كلها خير، وكلها عظيمة، وكلها فيها صفة الهدى، والتفضيل لا يكون للآيات نفسها أبداً، وإنما لمحل تعلق الآية في الواقع. مما يدل على أن المقصود بكلمة الآية هو الآية الكونية، وليس المتلوة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:106]. فلا يعقل إزالة آية متلوة، ومن ثم نزول مثلها تماماً؛ لأنه لا حاجة لنسخ الآية الأولى إذا كانت الثانية مثلها. فهذا عبث منزهٌ اللهُ عنه.

ومما يؤكد ما ذكرناه من تفسير أن الآية قد انتهت بذكر صفة القدرة لله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:106] .وهذا يدل على أن المقصود بكلمة الآية في النص هو الآفاق والأنفس، ولو كان المقصود بها الآية المتلوة في الكتاب نفسه لانتهى النص بذكر صفة العلم لله عز وجل.

والمدقق في النص يجد أن الله عز وجل قد استخدم كلمة (نَنسَخْ) وهي فعل مضارع يدل على حدوث الشيء واستمراره في الواقع مما يؤكد أن عملية النسخ مستمرة لآيات الآفاق والأنفس والإتيان بخير منها أو مثلها، وهذا الفعل ضرورة لتطور الحياة ومستجداتها واستمرارها.

والنسخ لآيات الأنفس يكون من خلال ظهور الحضارات والدول والأنظمة واندثارها واندحارها نحو نسخ دولة الشاه في إيران ومجيء دولة الملالي، ونسخ دولة الاتحاد السوفيتي، فهذه الآيات هي محل للدراسة والتدبر. ويدخل في دلالة آيات الأنفس نسخ الشرع اللاحق للشرع السابق كون الشرع السابق قومي وقام على الآصار والأغلال وموجه إلى زيد وعمرو من الناس فهو شرع عيني لا يحتوي صفة الاستمرار والصلاحية فكان عملية نسخه ضرورة اجتماعية، فآيات الآفاق الجزئية نحو (تصريف الرياح والسحاب وأعمار الناس وأرزاقهم وما يظهر في الوجود الكوني) وآيات الأنفس من ظهور الحضارات والدول واندثارها وإزالة الشرع السابق لعدم صلاحيته هي المقصود بكلمة آية في النص المعني بالدراسة وهي محل للتفكر والتدبر.

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت:53]

وبالتالي فلا وجه البتة لاستدلالهم بهذا النص على ادعائهم بوجود عملية النسخ للنص القرآني لبعضه بعضاً بدلالة أن النص الذي يليه جاء موضوعه متعلقاً بالملك: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة:107].

الجواب الرابع:

ج4-قوله تعالى:﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد:39].

إن مصطلح أم الكتاب يقصد به الجانب الثابت الذي يكون أصلاً لغيره، وفعل المحو والإثبات في النص هما من أفعال المضارعة مما يدل على حدوث الفعل واستمراره في الوجود. ومن المعلوم أن النص القرآني قد نزل وانتهى، ولا يمكن محو شيء منه، أو إثباته. وهذا يؤكد أنّ المحو والإثبات ليس هو للكتاب المتلو أبداً، وإنما هو لشيء خارج عن الكتاب مستمرٌ في الوجود، ألا وهو الوجود الكوني. وكون الله قد استخدم صفة المشيئة[1] هذا يعني أنّ المقصود بها هي الأشياء التي لم يردها سابقاً على وجه معين، وإنما أعطاها صفة الاحتمالية؛ لأنّ مشيئة الله عز وجل للاحتمالات، وإرادة الله للإيجاد والحتم، وذلك بقوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:82].

والمدقق في الوجود الكوني، الذي هو كتاب الله المنشور، يجد أنّ الكون قائمٌ على سنن كلية ثابتة لا تتغير، ويجد أموراً مستجدة تحدث باستمرار، وهي في تغير مستمر ألا وهي الظواهر الطبيعية الجزئية، نحو حركة الرياح ونزول الأمطار والنبات وغيره، انظر قوله تعالى: ﴿ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ ﴾ [البقرة:164].

وكذلك الظواهر المتعلقة بالإنسان نحو: عمره ورزقه ومرضه وصحته وغناه وفقره..انظر قوله تعالى: {هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاء }آل عمران38

والإنسان يدعو الله لجلب منفعة أو لدفع ضرر، فلو كانت هذه الأشياء مقدرة سابقاً، لكان الدعاء لا قيمة له، وهذه الآيات عبث، وهذا منزه كتاب الله عنه، فالآيات حقٌّ.

وقولُ الله صدقٌ، كما أخبر عن نفسه: ﴿ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً ﴾ [النساء:122].

---

(1) راجع فصل المشيئة من كتاب علم الله وحرية الإنسان . للمؤلف.

وهذا مما يؤكد أنّ هذه الظواهر غير مقدرة مسبقاً، وهي خاضعة لعملية المحو والإثبات المستمر إلى يوم الدين، انظر قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ ﴾ [فاطر:11].

وقوله: ﴿ وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ ﴾ [نوح: 4].

وقوله: ﴿ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٍ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرًا ﴾ [نوح: 12].

فالظواهر الطبيعية الجزئية، والظواهر المتعلقة بالإنسان على الصعيد الفردي والاجتماعي، هما محل المحو والإثبات المستمر، بدليل ثبات النص المنزل.

وهذا مما يؤكد أنّ النص المذكور سابقاً لا دلالة فيه لا من قريب، ولا من بعيد على مسألة النسخ للآيات المتلوة؛ لأنها هدى للمتقين دائمة ديمومة السموات والأرض.

الجواب الخامس:

ج5ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [النحل:101].

بدل: الباء والدال واللام أصل واحد، وهو قيام شيء مقام الشيء الذاهب.

والبدلُ يظهر في الواقع بصورٍ مختلفةٍ منها:

1- قيامُ شيء مقام شيء مع ذهاب الأول وانعدامه بشكل كلي، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلاً ﴾ [الإنسان:28].

2- قيامُ شيء مقام شيء دون أفضلية للبديل، أو المستبدل مع وجود الاثنين في الواقع نحو قوله تعالى:﴿ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٍ مَّكَانَ زَوۡجٍ ﴾ [النساء:20].

3. قيامُ شيء مقام شيء مع الأفضلية للمستبدل.

نحو قوله: ﴿ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ﴾ [البقرة:61].

4. قيام شيء مقام شيء مع البطلان، والفساد للأول.

نحو قوله: ﴿ ثُمَّ بَدَّلۡنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلۡحَسَنَةَ ﴾ [الأعراف:95].

5. قيام شيء مقام شيء مع المماثلة.

نحـــــو قولــــــه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ﴾ [النساء:56].

فالملاحظ من خلال حالات ظهور كلمة البدل في الاستخدام القرآني، أنّ البدلّ لابدّ له من بديل دائماً، بخلاف كلمة النسخ فهي تعني الإزالة فقط، ولا علاقة للبديل بكلمة النسخ؛ فقد يكون هناك بديل أو لا يكون، فهذا الأمرُ راجع إلى محل الخطاب من الواقع، وهذا هو الفرق بين الكلمتين.

والبدل له وجهان: الأول: بدلٌ بمعنى النسخ الكلي للشيء من الوجود وحلول الثاني مكانه، والثاني: بدلٌّ بمعنى تغيير في الوظائف مع بقاء الشيء في الوجود، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ﴾ [النساء:20].

فهذا التبديل هو للأمكنة فقط، مع بقاء الأول في الوجود ليؤدي وظيفة أخرى، أو لانتهاء وظيفته الأولى. فالزوجة المستبدلة موجودة، ولكن تغير مكانها، ووظيفتها، إذ لم تعد زوجةً للذي قام بعملية التبديل، ولكن يمكن أن تكون زوجة لغيره، وكذلك لو نقلنا موظفاً من مكانه إلى مكان آخر، ووضعنا الثاني مكانه، نقولُ هذا بدلُ هذا، ولا نعني أنّ الأول انتسخ كلياً، فلم يعدْ له وجودٌ، أو عمل، بل له وجود وعملٌ يقومُ به في غير المكان الأول الذي كان فيه. فهذه مسألة دقيقة يجب الانتباه إليها، ويمكن أن نسمي ذلك نسخاً مكانياً، وليس نسخاً وجودياً.

بعد هذه المقدمة، نعود لتفسير النص المعني: فإنّه من الواضح أنّ كلمة آية في النص يقصدُ بها الآية المتلوة في الكتاب، وليست آية كونية بدليل وجود صفة العلم لله سبحانه في النص، وذلك في قوله: [وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ]. وبدليل قول الكفار: [إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۢۚ].

والتبديل في النص، يظهر في الواقع بصورة إزالة الأول مكانياً بشكل كلي، وإنزال نصّ

آخر ليحلّ مكانه، أو تغير يطرأ على أمكنة النصين، فيأخذ كلّ واحد مكان الآخر. وهذه العملية لا يمكن أن تتم إلا إذا ثبت بطلان صلاحية النص الأول، وهذا يعني أن الذي قام بعملية التبديل لم يكنْ عالماً منذ البداية بما يصلح وما لا يصلح، أو أنّ التشريع كان عينياً، وخاصاً لقوم، ومرتبطاً بالزمان والمكان، وبالتالي احتاج إلى عملية التبديل المذكورة والله عز وجل منزه عن ذلك: فهو العليم ابتداء، واستمراراً بما يصلح وما لا يصلح، والتشريع لم يكن عينياً، وليس خاصاً لقوم دون الآخرين.

فلذا أنزل الله النص ابتداء فيه صفة الاستمرار والديمومة، فلذلك قال جل شأنه: [وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ].

فالنصُّ السابق ليس تفسيره كما ذهب إليه جمهرة من المفسرين: وهو إمكانية، بل حدوث ذلك التبديل في النصوص مكانياً، وذكروا له صورتين:

الأولى: هي نزول آخر آيات السورة أولاً، ومن ثم نزول شيء من وسطها لاحقاً. فيخبر الوحي بمكان هذه الآيات، وأنها قبلها. هذه الصورة أطلقوا عليها فعل التبديل، والواضح: أنّ هذه الصورة لا تسمى تبديلاً، وإنما هي ترتيب للآيات.

الثانية: أطلقوا على بعض الآيات التي صعب عليهم فهمها، وخيّل إليهم أنّها متناقضة صفة التبديل، وقصدوا بها النسخ للحكم دون اللفظ، نحو آية الزنا وآية السحاق واللواط. وهذه الصورة ليست هي التبديل المقصود بالنص المعني؛ لأنّ التبديل المقصود هو: إزالة المبدل كلياً من الوجود لفظاً وحكماً، والصورة التي ذكروها للتبديل نلاحظ فيها أنّ المبدل بقي مستمراً في الوجود، بدليل وجود النص في كتاب الله عز وجلَّ، ما زال يُتلى، وكونها كذلك مما يعني استمرار فعاليتها، ولكن في مكان آخر غير النص اللاحق على فرض صحة دعواهم، ولكنّ هذه الصورة لا يقولون بها، وإنما يعطلون وظيفة النص ويحكمون عليه بالجمود من حيث الفاعلية، وينفون عنه صفة الهدى رغم وجوده في الكتاب يُتلى إلى يوم القيامة.

والصواب: هو أنّ صدر الآية بدأ بكلمة: [إذا] التي تفيد الشرطية، وأتى بعدها فعل التبديل، أي التبديل لم يحصل، وإنما هو ربطُ أمر بأمر، أي إذا حصل التبديل يكون ذلك الفعل مبرراً لقول الكفار بأن هذا النص مفترى، فلذلك جاءَ قوله تعالى:[وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ]. بين الشرط، وجواب الشرط، ليؤكد أنّ هذه النصوص من لدن عليم حكيمٍ خبير لما يصلح للناس ابتداءً، واستمراراً عبر الزمان والمكان، وبالتالي فلا حاجة لعملية التبديل للآيات؛ لأنّ ذلك يتنافى مع علمِ الله سبحانه وتعالى، وكون التبديل انتفى عن الآيات مما يؤكد أنّ هذه النصوص من لدن عليم خبير.

تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر:55]

إنّ ما أنزله الله عز وجل من الآيات كله حسنٌ، ولا تفاوت بين الآيات كنظم وكلام؛ لأنّ كلّ آيات الكتاب أُنزلت بعلمٍ وحكمةٍ، وكون المصدر لهذا النظم واحدٌ، وهو الله سبحانه وتعالى. فمن المحتَّمِ أنْ تكون الآيات كلها في مستوى واحد من العظمة.

﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء:82].

وهذا الاختلاف هو في النظم والمضمون حين الإسقاط على الواقع المعني بالخطاب.

أمّا حديث: [إنّ أعظم آية في الكتاب هي آية الكرسي]. فهذا التعظيم ليس هو للنص كنظم، وإنما هو لمحل تعلق النص ، الذي هو وحدانية ألوهية الله عز وجل، ووصفه بالحياة والقيومية، فالتعظيم بين الآيات ليس هو للنظم أبداً، وإنما هو لمحل تعلق الخطاب .

وبما أنّ الله عز وجل، أمرنا أن نتبع الأحسن، وصفةُ الحُسن، هي صفةٌ لكل الآيات كنظم. مما يدلُّ هذا على أنّ الإتباع للأحسن هو أمر راجع إلى محل الخطاب من الواقع.

ومن المعلوم أنّ الشارع لم ينزل عدة أحكام لمسألة واحدة، حتى يستطيع الإنسان أن يختار منه الأحسن، مما يدل هذا على أنّ حكم الله هو حكم حدودي، ينبثق منه عدد لا

متناهٍ من المعالجات، وعلى الإنسان كمجتمع أن يقوم بتوليد العلاج الأحسن الذي يناسب واقعه، ويحلُّ مشاكله بشرط أنْ لا يتجاوز حدود الله، وبالتالي يكون قد طبق حكمُ الله عز وجل، من خلال الامتثال لأمره تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر:55]. وبذلك العمل نكون قد حققنا المقولة التي تقول:[إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان] عملياً، وليس مجرد رفع شعارات جوفاء لا واقع لها.

هل طبق النبي محمد ﷺ الشرع الإسلامي كاملاً في حياته؟

إن من المعلوم أن النص القرآني قد نزل خلال ثلاثة وعشرين عاماً وهذا يدل على أن التطبيق للشرع كان بشكل تدرجي ومرحلي وظرفي بما يتناسب مع إمكانيات المجتمع، وتوفي النبي ﷺ حينما انتهت مهمته كتأسيس أرضية وقاعدة لحمل الدعوة للناس جميعاً من بعده ورافق ذلك انتهاء واكتمال نزول النص القرآني وليس تطبيقه في الواقع.

فالنبي ﷺ توفي ولم يطبق النص القرآني في الواقع كاملاً وإنما أسس مجتمعاً ليقوم من بعده بعملية حمل الدعوة للناس وتبليغهم كتاب ربهم ولكل مجتمع نصيبه من الفهم والتطبيق.

لذا؛ يستحيل الادعاء على أي مجتمع أن يقول: إنه يطبق الشرع الإسلامي كاملاً؛ لأن الشرع الإسلامي شرع إنساني عالمي وهذا يقتضي استحالة الإحاطة بمقاصده وإسقاطها على الواقع وإنما يكون ذلك من جراء عملية التراكم المعرفي للمجتمعات وقانون النفعية، والواقع هو الإمام الذي يفرز الصواب من الخطأ في التطبيق للشرع.

إذاً التطبيق للشرع يكون نسبياً وحسب الأدوات المعرفية لكل مجتمع.

فالنبي ﷺ بدأ في عملية تحرير الإنسان بشقيه الذكر والأنثى ولم يتم ذلك كاملاً في الواقع بخلاف نزول النص؛ فقد اكتمل وبالتالي وجب على كل المجتمعات اللاحقة القيام بعملية استمرار تحرير الإنسان من الظلم والنهضة بالمجتمعات لإكمال مسيرة النبي محمد ﷺ التي بدأها وكان الرائد والقائد لهذه الظاهرة الاجتماعية.

التدرج والمرحلية في التطبيق سنة اجتماعية

إن العقل العربي المعاصر قد انصاغ عقلاً نقلياً، فإذا أراد أن يدرس فكرة، أو أن يناقش مسألة، فإنّه يطالب بالدليل النقلي، وقول الرجال لكل شيء انطلاقاً من الدين إلى اللغة إلى علم النفس والآفاق، فلا يقبل شيئاً إلا ضمن الإطار النموذجي السلفي، بل لا بدّ أن تأتي بدليل على فكرتك من القرآن نفسه، مهما كان نوع تلك الفكرة، ولو كانت لا علاقة لها في الدين أصلاً.

ومسألة التدرج والمرحلية في التطبيق هي من هذا الباب، فهذه المسألة هي فطرية قائمٌ عليها الوجودُ كلّه آفاقاً وأنفساً، ولا يخرج عن ذلك شيءٌ؛ فخلق السموات والأرض لم يكن هكذا ابتداءً، بل خضعت عملية الخلق لقانون التدرج والمرحلية، قال تعالى:﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف:54].

وكذلك الحياة خضعت لهذا القانون، فالناس لم يوجدوا هكذا في الحياة ابتداءً، وإنما وُجدوا عبرَ تطور تدرجي ومرحلي، انظر للجنين في رحم الأم، كيف يتقلب من طور إلى آخر ضمن زمن معين، قال تعالى:﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ [نوح: 14].

والأخذ بيد المجتمع إلى الرقي والحضارة لابدّ له من تدرج ومرحلية. وهذا القانون الإلهي مُشاهد من خلال التدرج والمرحلية في نزول الشرائع كلها، إلى أن وصلت الإنسانية إلى مرحلة مؤهلة لنزول الشرع النهائي، الذي يخاطب كلّ الناس عبر الزمان والمكان، وهذا الشرع أيضاً قد نزلَ بشكل مفرق كما هو معلوم ولم يُنزل دفعة واحدة.

وانظر أيضاً إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كيف كان مُدركاً لهذا القانون الإلهي، فلذلك نجده في عام المجاعة لم يطبق حكم السرقة رغم انتشارها، وذلك لتغير ظروف وملابسات المشكلة. مما أدى إلى تغير الحكم، وغضّ طرف عين السلطة عن هذه الجريمة الممنوعة، ولو طبق عقوبة السرقة، لاقتضى أن يقطع مئات الأيدي من الناس،

وهذا يؤدي إلى ظهور فئة في المجتمع دون أيدٍ تسبب عاهات دائمة ينتج عنها عجزٌ في المجتمع، ويصير هؤلاء الناس عاراً على جبين النظام القائم، الذي دفعهم إلى مدّ أيديهم إلى ما ليس لهم. كما أنّ هذا الفعل ينفي عن التشريع صفة المنطق، والحكمة، والإنسانية؛ لأنّه ليس مقصد الشارع هو قطع الأيدي أبداً، إنّما معالجة سلوك مريض ليس له أي مبرر، وبالتالي لابدّ من ردع أمثال هؤلاء المرضى.

فلذا؛ كان من مقاصد الدين التدرج، والمرحلية في التطبيق لعلاج المجتمع والأفراد، مما أصابهم من أمراض للوصول إلى الحل الناجح للمجتمع كله. فتغير الأحكام إذا تغيرت الظروف أمرٌ لازمٌ لمقتضى الحال، والحكمُ على السلوك الإنساني من منطلق الأحسن للمجتمع: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر:55].

هذا الخطاب الإلهيّ موجه للمجتمع ليقوم علماؤه بوضع شرع منبثق من حدود الله لا يتجاوزوها، يتحقق فيه صفة الأحسنية لمجتمعهم، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ هذا النظام هو لمصلحة الإنسان وخدمته ليحلّ مشاكله، ويعيش في سلامٍ وطمأنينة، فلذا الحذر من أن ينقلب الوضع، فيصبح النظام هو الغاية، وهو السيد، ويُسخَّر الإنسان لخدمته وحمايته بتعسف خالٍ من المنطق. يعطي للنظام صفة القداسة، ويصبح النظام روتيناً أعمى، وسيفاً مسلطاً على رقبة الناس يذبحهم. لذلك يجب المحافظة على حرية الناس وكرامتهم، ويكون النظام خادماً لهم ليحقق العدل بسلطانه، وهذه المسألة لا ينبغي أنْ يغفل عنها الإنسان ولا لحظة واحدة، فالقرآن أُنزل للناس، وليس الناس خُلقوا من أجل القرآن!.

الفصل الثالث

الإجماع

تعريف الإجماع

الإجماع لغة، يطلق باعتبارين: **أحدهما:** العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه يقال: أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، وإليه الإشارة بقوله تعالى:﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ ﴾ [يونس:71]، أي: اعزموا، وبقوله ﷺ: ((**لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل**)). أي: عزم.

والثاني: الاتفاق، ومنه يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، وعلى هذا فاتفاق كل طائفة على أمر من الأمور أياً كان هذا الأمر يسمى إجماعاً.

أما الإجماع اصطلاحاً: فهو الاتفاق على حكم واقعة من الوقائع بأنه حكم شرعي، ولكن اختلف فيمن يكون إجماعهم دليلاً شرعياً على أقوال منها:

1. الإجماع: هو اتفاق الأمة على أمر من الأمور أن حكمه الشرعي هو كذا.
2. الإجماع: هو اتفاق أهل الحل والعقد على أن حكم هذه المسألة هو كذا.
3. الإجماع: هو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على أمر ديني اجتهادي أن حكمه الشرعي هو كذا.
4. الإجماع: هو اتفاق أهل المدينة على حكم شرعي معين.
5. الإجماع: هو اتفاق أهل بيت النبوة على أمر ما أنه حكمٌ شرعي.
6. الإجماع: هو اتفاق الخلفاء الراشدين على حكم شرعي لمسألة مستجدة.
7. الإجماع: هو اتفاق الصحابة على أمر ما أنه حكم شرعي ولم يرووا النص الذي يدل عليه.
8. الإجماع: هو اتفاق أهل الكوفة.
9. الإجماع: هو اتفاق الأمةِ على نقل الحكم الشرعي بشكل متواتر.

تحليل مفهوم مصدرية الإجماع

عند تحليل مفهوم الإجماع في التراث الثقافي الإسلامي وكيف تم استخدامه من قبل العلماء في كل زمان ومكان رغم اختلافهم في محل انعقاده في الواقع الاجتماعي نجد أن المفهوم كان موجوداً بشكل سابق عن الدراسة والاستدلال، ومن ثم أتت الدراسات لترسيخ مصدرية الإجماع التشريعي وإسقاطه من قبل كل مجتمع على مرجعياتهم لحماية منظومة معينة تخدم مشروعاً إيديولوجياً وذلك لحفظه ودعمه وإضفاء المشروعية عليه وإسكات المعارضين، وأضيف لمفهوم مصدرية الإجماع مجموعة من المفاهيم المتعلقة ببعضها وتدعم بعضها بعضاً وكل منها دليل على غيرها بل ما قد يكون دليلاً على نفسه نحو قول الغزالي في المستصفى على دليل الإجماع بعد أن لم يثبت عنده ولا أي دليل يصح للإتيان به لإثبات مصدرية الإجماع: ((إن الدليل على الإجماع هو إجماع الأمة على مصدرية الإجماع)).

وهذه المفاهيم هي:

1. الإجماع.
2. لا اجتهاد في مورد النص[1].
3. الأصل في الأفعال التقيد[2].
4. لا مشرع إلا الله عز وجل[3].

فهذه المفاهيم الأربعة شكلت بناءً أصولياً صماً غير قابل للاختراق وتم توارثها ثقافياً بدعم سياسي مؤدلج حتى أصبحت من المسائل المسلم بها عند المسلمين وكأنها نص قرآني

---

(1) لقد قمت بنقد هذه القاعدة في كتابي تحرير العقل من النقل وأثبت بطلانها وأن الاجتهاد مرتبط بوجود النص، وإذا غاب النص ظهر الابتكار والإبداع محله ضرورة.

(2) لقد قمت بنقد هذه القاعدة لاحقاً في الكتاب نفسه الذي بين يديك فلتراجع مكانها.

(3) لقد بينت قصور استخدام هذه الجملة بشكلها المنفرد؛ لأن الإنسان أيضاً يشرع من مقام الخلافة فيجب التنبه لصفة كل من الخالق والمخلوق. راجع كتابي الألوهية والحاكمية.

غير قابل للنقاش ناهيك عن البطلان.

رغم أن الدارس لها يتفاجأ بتهافت أدلتها وضعف تماسكها ليصل في النهاية لانهيارها كاملة وبالتالي ينهار معها كل ما بني عليها، وما أدراك ما بني عليها في التراث الإسلامي الثقافي؟

لقد بني عليها مشروع الدولة وأنظمتها ولك أن تتصور خطورة هذه المفاهيم الأربعة وكيف يستغلها الباحثون في تحريك مشاعر الأمة واشعارها بالإثم الدائم ودفعها إلى النار لتحرق نفسها وتتخلص من هذه الحياة الآثمة، فالأزمة أزمة ثقافة وليست أزمةَ سياسةٍ فإلى مزيد من الوعي الثقافي والحوار لإعادة تأسيس أساس ثقافتنا بشكل واضح وجلي من منظور قرآني بعدستي الآفاق والأنفس.

نقاش مفهوم الإجماع كمصدر شرعيٍ ربانيٍّ

إن كلمة مصدر من صدر التي تدل على ورود الشيء ثم الشخوص عنه. فقول العلماء: مصادر التشريع يعني المواد التي نرد إليها ونشخص منها بالعلم والمعرفة للأحكام الشرعية. وكون المصادر شرعية مما يدل على أنها أيضاً من مصدر رباني نزلت على الرسول ﷺ، والرسول ﷺ قام بتلاوتها علينا.

وبما أن المصادر الشرعية متعددة ومعطوفة على بعضها مما يقتضي ضرورة مغايرتها لبعضها فما هي مصادر التشريع؟

لقد اتفق العلماء بالأكثرية على أربعة مصادر وهي بالترتيب حسب الأولوية:

1. القرآن ، 2. السنة ، 3. الإجماع ، 4. القياس.

وحسب دلالة كلمة مصدر. وبناء على ما ذكرت آنفاً سوف نناقش الموضوع.

فأول شيء يجب التحقق من أن المصادر الأربعة هي منزلة من الله عز وجل كونها مصادر إلهية متعلقة بتشريعه الذي أنزله إلى الناس.

المصدر الأول: القرآن:

هو رسالة الله إلى الناس جميعاً، وهو وحي من الله إلى رسوله. وقد ثبت ذلك بالدليل والبرهان العقلي والنقلي، فهي مسألة ليست محل خلاف أو نقاش وبالتالي فرسالة الله عز وجل التي تضمنها القرآن مصدر تشريعي رباني المصدر وقد نزلت بالتمام والكمال : ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [المائدة:3] . وقد تعهد الله عز وجل بحفظها في الواقع وقد فعل :﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:9].

المصدر الثاني: السنة:[1]

السنة كلمة تدل على الطريقة وهي غير مادة الحديث وإنما هي طريقة تعامل النبي ﷺ

(1) راجع كتابي تحرير العقل من النقل لدراسة موضوع السنة والحديث والفرق بينهما.

مع إسقاط الخطاب الرسالي على محله من الواقع حسب الزمان والمكان ومعطيات الواقع للوصول للحل الناجح، فهي ليست مصدراً تشريعياً، وإنما هي الحكمة التي نزلت في القرآن وقد قام النبي ﷺ بتعلمها وترجمتها عملياً. فنبوة محمد ﷺ لقومه، ورسالته للناس أجمعين.

أما الحديث فهو مجموعة الأقوال التي نقلت عن النبي ﷺ في تعليقه على ما يجري حوله من أمر ونهي وتعليم وما شابه ذلك، وهذه المادة الحديثية إنما هي مادة مشتقة من تفاعل النبي ﷺ مع القرآن بواسطة السنة (الحكمة)، فلذلك هناك اختراق لمادة الحديث النبوي من زيادة ونقصان كونها ليست وحياً من الله عز وجل، وبالتالي فهي غير محفوظة. ومن باب أولى ليست هي مصدراً تشريعياً أبداً؛لأن المصدر التشريعي الخاتمي يشترط له الحفظ ضرورة، وكون الحفظ لم يتم لمادة الحديث فقطعاً ليست هي بوحي من الله عز وجل وليست هي مصدراً تشريعياً أبداً ولا يصح جعلها كذلك؛ لأنه لو تم الأمر لأعاد المجتمع أحداث التاريخ وجمد على اجترار الماضي. وللأسف هذا ما حصل في الواقع فكان ذلك من أسباب انحطاط المسلمين عندما جعلوا مصادر التشريع أربعة رغم أن الله واحد أحد وقد أنزل رسالة واحدة في كتاب واحد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[1].

المصدر الثالث: القياس:

لقد قدمنا الكلام على مصدر القياس لضرورة ترتيب البحث.

إن القياس في حقيقته قاعدة تستخدم في مادة أصول الفقه لإلحاق فرع بأصل لاشتراكهما بالعلة نفسها، فهو ليس مصدراً تشريعياً وإنما قاعدة فقهية.

المصدر الرابع: الإجماع:

إن هذا المصدر من أعجب المصادر وأغربها فهو لم يكن له وجود في زمن نزول الوحي وعندما توفي النبي ﷺ وانقطع الوحي وتم ختم الرسالة لتمامها وكمالها وُلِدَ مفهوم مصدر الإجماع!! وذلك في وقت متأخر جداً عن الصدر الأول ولعل ذلك بدأ في عهد الإمام

الشافعي كونه أول من دون مادة أصول الفقه مستعيناً بدراسة الفروع للوصول إلى الأصول التي تم استخدامها من قبل العلماء، ولعله لاحظ أن مفهوم الإجماع مفهوم له قداسة في الثقافة العربية وخاصة مما يتعلق بمصدرية اللغة العربية نفسها فقام بدراسة النص القرآني والنص النبوي وحركة العلماء الثقافية وتقديسهم للصدر الأول (مجتمع الصحابة) وكراهتهم لمخالفة الصحابة في فهم أمور الدين فَوُلِد في ذهنه مفهوم الإجماع بشكل مضخم وأعطى القداسة له في نفسه وخاصة أنه يريد أن يضع نظاماً أصولياً يقعد به فهم الدين، وذهب يحاول أن يقيم عليه البراهين من القرآن والحديث وهذا ما حصل فعلاً وأثبته في كتابه المشهور (الرسالة)، ويرى الباحث الحر صحة ما ذكرت عندما يدرس الأدلة التي ساقها الشافعي لإثبات مصدر الإجماع، وقد قام بذلك واحد من كبار الأئمة الشافعية وهو الغزالي في كتابه (المستصفى) وناقش أدلة الإجماع عند الشافعي وغيره فلم يثبت معه ولا دليل واحد يدل على ما ذهبوا إليه من إثبات مصدرية الإجماع ومع ذلك لم ينكر الإمام الغزالي مصدر الإجماع خوفاً من مخالفة الشافعي وجمهور علماء المسلمين فشكل ذلك ضغطاً عليه وللتخلص من المأزق ذهب يبحث عن أدلة ليثبت مصدر الإجماع وتفتق ذهنه عن طريقة لا أدري ما موقفه العقلاني منها ألا وهي:

أن الإجماع ثابت كمصدر تشريعي بدليل قبول الأمة سلفاً وخلفاً له من منطلق أن مجموع الأمة معصوم عن الخطأ!!! وهذه العصمة قد أجمعت الأمة على وجودها من خلال قبولها لدلالات الأخبار الظنية وتضافر ذلك بينها؟!.

فكان الشيء الذي هو محل خلاف ونقاش دليلاً على نفسه، ولك أخي القارئ أن تتأمل بهدوء وتقلب نظرك وفكرك بما تقرأ وارجع إلى المراجع لتتأكد بنفسك مما ذكرت.

وهناك مسألة مهمة جداً يجب التنبه لها وهي أن العلماء عندما يتكلمون عن الإجماع يكررون أقوال سلفهم دون وعي إلى أي مدى صحة هذا القول أو منطقيته أو دقة البحث، فمثلاً منهم يقول: لا إجماع إلا على نص معلوم. فهذا الكلام ينسف مفهوم مصدرية

الإجماع من أساسه، فالحجة في النص وهو المصدر، وما الإجماع المذكور إلا عبارة عن نقل متواتر لهذا النص مع العلم أنه لا وجود لمثل هذا النص المجمع على صحته لسوى النص القرآني رغم كل الإشكاليات التي يعرضها المستشرقون وغيرهم في دحض ذلك عنه[1].

ومنهم من يقول: الإجماع هو إجماع الصحابة على أن هذا حكم شرعي دون رواية النص الذي اعتمدوا عليه في معرفة الحكم الشرعي. أي يشترط لوجود إجماع الصحابة اختفاء وفقدان النص التشريعي؛ لأنه إذا وجد النص أصبحت الحجة في النص وانتفى مصدر الإجماع.

هذه أمثلة توضح عدم دقة البحث عند العلماء في مسألة الإجماع وكيف يسردون التعاريف دون منطق لها، وإلا فقل لي أخي القارئ كيف يمكن أن يكون الإجماع على نص موجود؟ وكيف يكون الإجماع على حكم شرعي يدل عليه نص مفقود؟!

وكيف يكون الإجماع بمعنى إجماع علماء الأمة كلهم دون تخلف أحد منهم في زمن معين على حكم مسألة مستجدة أن حكمها الشرعي هو كذا؟ فهل هذا القرار يجرؤ أحد من الناس أن يدعي أنه حكم الله سبحانه في المسألة بشكل قطعي؟! هل نزل عليهم الوحي؟!

وللأسف علماء المسلمين تجرؤوا وقالوا: إنَّه حكم الله عز وجل قطعاً اعتماداً على خبر ظني ((إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة)). واعتماداً على إجماع الأمة على قبول هذا المضمون لدلالة العصمة للأمة [2]!!.

ولنر من خلال عملية سبر وتقسيم ما مدى صحة مصدر الإجماع الشرعي أيّاً كان محله، وذلك من خلال عرضه على الأمور الثابتة في الدين والعقل وهي محل قبول ورضى من المسلمين على مختلف مذاهبهم في مشارق الأرض ومغاربها.

1 . المصادر لا تبنى إلا على يقين.

---

(1) راجع كتابي ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة.
(2) راجع بحث العصمة في كتابي تحرير العقل من النقل.

. لم يتحقق ذلك في إثبات مصدرية الإجماع حتى قيل: إن الإجماع ليس عليه إجماع.

2 . المصدر الشرعي الإلهي نزل بالتمام والكمال على رسول الله ﷺ وقد قام بتلاوته وتبليغه للناس على أتم وجه.

ـ فأين مصدر الإجماع من ذلك؟ هل كان موجوداً في زمن نزول الوحي؟ وهل أمر به الشارع عملياً مجتمع الصحابة؟ كل ذلك وغيره يدل على أن مصدر الإجماع مختلق اختلاقاً.

3 . المصدر الشرعي الإلهي يجب أن يكون محل اتفاق من قبل المؤمنين به حتى يرجعوا إليه ويستندوا عليه مثل النص القرآني.

. بينما نلاحظ أن مصدر الإجماع ليس كذلك، فما هو إجماع عند فلان لا يكون كذلك عند الآخر. وهذا يترتب عليه أن ما يكون عند فلان حكماً شرعياً لا يكون كذلك عند المخالف له، وهذا يقتضي تناقض الشرع وإذا حصل ذلك فقطعاً ليس هو من عند الله عز وجل.

4 . المصدر الشرعي الإلهي الخاتمي محفوظ ضرورة، وكل تلاعب فيه من زيادة أو نقصان أو اختلاف ينفي عنه صفة الحفظ وصفة القداسة.

. بينما نلاحظ في مصدر الإجماع أن جميع الأمة مختلفة فيه وبمن يكون محلاًّ لانعقاده، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على بطلانه أساساً.

5 . العصمة الربانية عن الخطأ في التبليغ لا تكون حصراً إلا للرسول الذي أرسله الله إلى الناس وهي موجهة لحفظ الرسالة وليس إلى شخص الرسول.

. فالفرد كائن من كان، والجماعة كائنة من كانت لا يملكون العصمة أبداً ولا يحق لهم الادعاء بأن قولهم الذي صدر منهم يمثل قول الله سبحانه في الأمر، إلا إذا ادعوا أنهم رسل من الله عز وجل، وينزل عليهم الوحي.

ومن خلال عرض مصدر الإجماع على هذه المسائل الخمسة يتبين لنا بشكل جلي

غير قابل للنقاش أن مفهوم الإجماع الشرعي إنما هو مفهوم باطل شرعاً وعقلاً، ومن يدعي شرعية الإجماع كمصدر إلهي يكون مفترياً على الله سبحانه،ومتقولاً عليه ما لم يقل، ويشاركه في عملية التشريع الأبدي للناس جميعاً.

ومع أن مفهوم مصدرية الإجماع مسألة وهمية ولكنها زرعت في الثقافة الإسلامية وأخذت مساحة كبيرة في الأبحاث الأصولية والقانونية ومازالت تدرس إلى المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها بتدليس عجيب وغريب؛ لذلك ومن أجل هؤلاء الطلبة المغلوبين على أمرهم ومساهمة في إرشادهم والأخذ بيدهم للوصول إلى الصواب سوف أناقش موضوع محل انعقاد الإجماع من خلال اختيار أهم أربعة نماذج هي الأكثر رواجاً في الثقافة والأكثر قبولاً من قبل الشباب المسلم، رغم علمي أن انهيار الأصل يؤدي إلى انهيار الفرع حتماً، وقصدت بالأصل انهيار مفهوم مصدرية الإجماع نفسه فما بالك بفرعه محل انعقاد الإجماع فهو من باب أولى يكون قد انهار وأصبح سراباً لا وجود له. ولكن كما ذكرت فإن ذكر الأدلة واحداً تلو الآخر على إثبات وهمية الموضوع يزيد القلب طمأنينة ويساعد من لم يصل إلى فهم الدليل الأول فعسى أن يفهم الآخر من جراء إظهار تهافت الاستدلال بالمسألة وضعف الأدلة وتناقضها غير تناقض كل قوم بتعريفهم للإجماع.

وبدأت بنقاش الإجماع عند الإمام الشافعي لتحقيق ما ذكرت آنفاً فإلى الفصل اللاحق.

مناقشة الإجماع عند الشافعي

لقد اخترتُ الإمام الشافعي لأهمية كتابه ((الرسالة)) بين سائر الكتب، ولأسبقيته عليهم. ويكفي أنّ الإمام الشافعي، رحمه الله، أول من دوّن علم الأصول كما قرر العلماء. وكلُّ من يكتب في هذا الصدد يرجع إليه دراسة وتمحيصاً، وقد لاقى كتاب ((الرسالة)) للشافعي رواجاً عند العلماء والطلبة، واستحسنوه واعتبروه مرجعاً لا غنى عنه أبداً. فلذا رأيتُ نقل تعريف الإجماع، من نصين للشافعي ومقارنتهما ببعضهما، وإخضاعهما إلى دراسة تحليلية موضوعية.

النص الأول: قال الشافعي رحمه الله، في كتابه ((الرسالة)): لست أقول ولا أحد من أهل العلم، هذا مجمع عليه إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك، وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع ركعات، وتحريم الخمر..وما شابه ذلك(1).

النص الثاني: قال الإمام الشافعي: ليس لأحد أنْ يقول في شيء حلال، ولا حرام، إلا من جهة العلم، وجهة العلم إمّا نص في الكتاب، أو في السنة، أو في الإجماع، أو القياس(2)...

فإذا أخذنا النص الأول، وتمعنا بقول الشافعي: [لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك، وحكاه عمن قبله]. نجدُ صراحة أن الأمر هو من باب الرواية، والحكاية عمن سبق، وليس من باب النظر والتفكر والاجتهاد، وهذا ما أكده بالمثل الذي ضربه عندما قال: [كالظهر أربع ركعات..]. فقطع بذلك الشك، وحصر المراد بمصطلح الإجماع: بأنه نقلٌ، وحكاية الأحكام الشرعية الثابتة بالتواتر؛ لأنه من المعلوم أنّ الصلاة، وعدد ركعاتها جاءَ بالنص المتواتر عن النبي ﷺ إلينا، وحجيتها ناتجة عن ثبوت النص قطعاً. وفرضيتها جاء من النص القطعي، وليس من إجماع العلماء فيما بعد. فالحجة في النص، وليس فيمن رووا

(1) الرسالة للشافعي ت أحمد شاكر.
(2) الرسالة للشافعي. وقد نقل ذلك الإمام ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وأسنده إلى الشافعي بالرواية.

النص.

وعدمُ اختلاف العلماء إلى يومنا المعاصر بذلك. أي: بفرضية الظهر، أو عدد ركعاتها، ناتج عن ثبوت النص بشكل قطعي، وقطعية دلالته. مما أدى إلى اتفاق الأمة على ذلك، وأصبح الأمر من المسلمات والثوابت إلى يوم الدين.

ولذلك من الخطأ والتدليس أن نقول: أجمع العلماء على أن صلاة الظهر أربع ركعات، والصواب أن نقول: إن صلاة الظهر أربع ركعات، ثبت ذلك بالنص المتواتر عن النبي ﷺ. وليس بإجماع العلماء؛ لأنّه يُوهم أنّ الأمرَ ليس بالنص الشرعي، وإنما باتفاق العلماء على ذلك.

وإذا أخذنا النص الثاني للإمام الشافعي، وجدنا أنّه أفرد للإجماع مرتبة مستقلة عن الكتاب، والسنة، وجعله في المرتبة الثالثة. فإذا أخضعنا هذا النص للتحليل والدراسة نجد أنه متناقض مع النص الأول؛ لأنّ الإمام الشافعي في النص الأول، جعل الإجماع حكاية ورواية للحكم الشرعي بشكل متواتر. أي سمّى الخبر المتواتر إجماعاً، وليس مصدراً غير الكتاب، والسنة أبداً. وإنما هو نقلُ أحكام الكتاب والسنة بالتواتر. بينما نجده في النص الثاني قد أفرده بمرتبة مستقلة كمصدر ثالث، ولا يحتمل كلام الشافعي غير ذلك أبداً؛ لأنه لا يُعقل أن يكون قصده بالنص الثاني ما قرره الأول، أي التواتر للخبر؛ لأنّ ذلك ليس مصدراً وإنما هو قناة يصل من خلالها الكتاب والسنة، وكونه أفرد الإجماع بالمرتبة الثالثة، علمنا قصده من ذلك، ألا وهو اتفاق علماء الأمة في زمن معين على مسألة لا نص فيها بأنّ حكمها كذا؛ لأنّه لو كان هناك نص لما كان هناك حاجة للإجماع لأنّ الحجة بالنص دائماً. وهذا ما قرره الشافعي نفسه من خلال ترتيبه للمصادر الشرعية؛ إذ قال: الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس.

وبعد عرض ودراسة النصين للشافعي، يظهر لنا تخبطه وتناقضه في تعريف الإجماع، لظروف وملابسات الله أعلم بها. ولسنا في صدد دراستها، ولكنّي أنوّه إلى مسألة هامة

يُلاحظها كلّ من يتمعن في أصول الشافعي، أنّه انطلق في التقعيد والتأصيل من قاعدة: [لا مشرع إلاّ الله]. وقاعدة: [إذا وجد الأثر بطل النظر]. وعلى ذلك فلا يحق لأحد أن يشرع سواء كان فرداً، أو جماعة. ومن هذا المنطلق رُفض الإجماع الاجتهادي. وهذا الذي ذهب إليه الشافعي قرره الإمام ابن حزم أيضاً في كتابه: ((الإحكام))؛ إذ قال: [لا إجماع إلا على نص].

بل زاد أكثر، فنفى القياس العقلي، وأثبت القياس الشرعي، ولكن لم يسمَّه قياساً؛ لأنه في الحقيقة ليس كذلك. وإنما هو تطبيق لمتضمنات النص الشرعي، وبالتالي فلا دور للعقل أبداً. فكلاهما متفقان على أنّ الإجماع هو نقلُ الخبر بالتواتر، وسموا ذلك إجماعاً!.

ولكن نتفاجأ عندما نجد الشافعي يقرُّ الإجماع الاجتهادي في محل آخر من كتابه، فما موقف الشافعي من الإجماع؟. فالذي ظهر لي بعد التمعن في النصين، أن الإجماع الاجتهادي الذي نفاه الشافعي في النص الأول، إنما هو في الأمور التوقيفية، وهذا ظاهر من خلال المثل الذي ضربه عندما قال: [كصلاة الظهر أربع ركعات..]؛ فمن المعلوم أنّ العبادات توقيفية، فهذه المسائل غير خاضعة للاجتهاد، وبالتالي تبقى من باب الرواية والحكاية.

أمّا المعالجات المتعلقة بالسلوك الإنساني الواعي، فلا بدّ من الاجتهاد فيها، لذلك نجده قال بالإجماع كمرتبة ثالثة، بعد الكتاب، والسنة، ويبقى الموضوع مشكلاً. وعلى أي حالٍ سواء كان الشافعي يقرُّ بالتعريف الأول، أو بالثاني. سوف نناقش الاثنين في الأوراق اللاحقة.

والشاهد من نقاش الإجماع عند الإمام الشافعي، هو حضُّ طلاب العلم بأن يتناولوا إنتاج العلماء كمجهود إنساني قابل للخطأ وللصواب. ولا يقفوا أمامه مبهورين ينظرون إليه بقدسية، ويترحمون على من كتب ذلك مكتفين بالحديث عن سيرة الأئمة، وكم كان سنهم عندما حفظوا القرآن، والحديث، والشعر والنحو، وما شابه ذلك. وأين نحن منهم،

فهذا تثبيط لهمم طلاب العلم،ونشر بينهم فكرة أنّ السلف لم يترك للخلف شيئاً أبداً، ((عليكم بالعتيق والقديم)). وأمثال هذه الأفكار الاستعمارية التي تريد من الأمة أن تبقى متخلفة متقوقعة لا تعيش الحاضر أبداً.

لقد آن الأوان لأن نقول: كم ترك الأولون للآخرين والآن جاء دورنا لنبني مجدنا، ونشيد صرحاً فكرياً علمياً، نتركه تراثاً لمن بعدنا، ليدلوا بدلوهم، ويعيشوا زمانهم. وهكذا نتوارث العلوم والتجارب، لنختزل الزمن، وننزع عنّا لباس الذل والجوع، والظلم، ونعيش بحرية وسلام مطمئنين.

نعم آن الأوان لنشمّر عن ساعد الجدَّ، ونبدأ بالفكر والتفكّر والدراسة، لنعرف من نحن، وفي أي زمن نعيش، وما هي الرسالة التي نحملها للإنسانية جمعاء؟.

وحقيقة هذه التعاريف كلها ترجع إلى أربعة تعاريف فقط، وهي العمدة في البحث:

نقاش محل انعقاد الإجماع:

الأول: إجماع الصحابة على أن الحكم الشرعي للمسألة، هو كذا. نقلوا الحكم دون النص.

الثاني: إجماع أئمة آل البيت على الحكم الشرعي للمسألة، هو كذا. نقلوا الحكم دون النص.

الثالث: إجماع علماء الأمة في عصر من العصور على مسألة من المسائل الدينية الاجتهادية، أن حكمها الشرعي كذا.

الرابع: إجماع الأمة على نقل الحكم الشرعي بشكل متواتر.

وما سوى ذلك من التعاريف، كإجماع أهل المدينة، أو أهل الكوفة، فهما متضمنان تحت إجماع علماء الأمة، بينما إجماع الخلفاء الراشدين متضمن تحت إجماع الصحابة، وهكذا. فلذا لن نتطرق إليهم لدخولهم تحت هذه التعاريف الأربعة، ويجري عليهم من القول ما يجري على الأربعة.

ولنناقش كل رأي من الآراء الأربعة على حِدَة، ونبدأ:

1. إجماع الصحابة، فقد قالوا في تعريفه:

(إن إجماع الصحابة يرجع إلى نفس النص الشرعي، فهم لا يجمعون على حكم إلا وكان لهم دليل شرعي، من قول الرسول ﷺ، أو فعله، أو تقريره. قد استندوا إليه فيكون إجماعهم قد كشف عن دليل شرعي، وهذا لا يتأتى لغير الصحابة؛ لأنّهم هم الذين شاهدوا الرسول عليه السلام، وعنهم أخذنا ديننا.

فكان إجماعهم هو الحجة، وما عداهم ليس بحجة.

إذاً؛ الصحابة ما أجمعوا على شيء إلاّ ولهم دليل شرعي على ذلك. لم يرووه. فيكون إجماع الصحابة دليلاً شرعياً بوصفه يكشف عن دليل وليس بوصفه رأياً لهم. فاتفاق آراء الصحابة على أمر لا يعتبر دليلاً شرعياً، وإجماعهم على رأي من آرائهم لا يعتبر دليلاً شرعياً. بل إجماعهم على أنّ هذا الحكم حكم شرعي، أو على أنّ الحكم الشرعي في واقعة كذا هو كذا، أو أنّ حكم الواقعة الفلانية شرعاً هو كذا، هذا الإجماع هو الدليل الشرعي. فإجماع الصحابة المعتبر إنما هو الإجماع على حكم من الأحكام بأنه حكم شرعي، فهو يكشف عن أنّ هناك دليلاً شرعياً لهذا الحكم رووا الحكم ولم يرووا الدليل)[1]

.

وعلى هذا الكلام مؤاخذات جمة:

1- إيهام القارئ بأنّ الإجماع مصدر غير الكتاب، والسنة، وهو ليس كذلك عندهم.

2- ما أطلقوا عليه اسم الإجماع هو في الحقيقة باعترافهم، نقلٌ لمعنى، ومدلول النص دون اللفظ. بغض النظر كيف ينقل ذلك عن الصحابة، سواء كان بشكلٍ متواتر أو آحاد.

3 -تسليمهم بإمكانية اندثار النص، وبقاء الحكم.

---

(1) الشخصية الإسلامية جـ 3 للنبهاني.

4 – اتفاق الصحابة على إهمال رواية النص.

وكما هو واضح بشكل جلي من قولهم السابق: ((رووا الحكم ولم يرووا الدليل)) أنّ مسألتهم هي بمثابة النقل للنص بالمعنى دون اللفظ بشكل متواتر، وسموا ذلك إجماعاً مجازاً، وأضافوه للمصادر الشرعية اللذين هما الكتاب، والسنة، كمصدر ثالث ولكنْ بشكل صوري فقط؛ إذ هو بعد التحقيق ما هو إلا نص شرعي، ولذلك عُومل معاملة النص من حيث التخصيص للقرآن، والنسخ للحديث النبوي وما شابه ذلك؛ لأنّه عندهم هو نص شرعي كغيره، وهذا تدليس ما بعده تدليس، فلماذا أفردوه وحده؟ وأوهموا الأمة أنه غير الكتاب، والسنة واعتبروه مصدراً ثالثاً؟. وبعد جلاء الحقيقة وفهم قول من يقول بحجية إجماع الصحابة حصراً. وتبين أنّ ذلك لا يسمى إجماعاً، وإنما هو بمثابة النقل المتواتر للنص الشرعي، ولكن بالمعنى دون اللفظ. وهذا أمر معروف في علم الحديث.

نعلم أنه لا إجماع عند هؤلاء بالمعنى المطروح الذي هو الإجماع الاجتهادي لا للصحابة، ولا لغيرهم من أمة محمد ﷺ وكلهم أمام شرع الله سواء.

بيدَ أن هناك أمر وهو على درجة من الأهمية، ألا وهو تسليمهم بإمكانية اندثار النص الشرعي مع بقاء حكمه. فكيف يتأتى بقاء الحكم مع ذهاب الوعاء الذي يحفظه، ويوصله للآخرين، ألا وهو اللفظ.

وقد ردّ هذه الشبهة الإمام ابن حزم بشكل مطول في كتابه الأصولي[1]؛ حيث قال: ((لا إجماع إلاّ على نص. وذلك النص: إما كلام منه عليه السلام، فهو منقول ولا بدّ محفوظ حاضر. وإمّا عن فعل منه عليه السلام، فهو منقول أيضاً كذلك. وإمّا إقراره فهي أيضاً حال منقولة محفوظة)). وهذا طبيعي؛ لأنّ الله سبحانه تعبدنا بأوامر ونواهي، وهذا يقتضي حفظها واستمرار وجودها إلى ما شاء الله تعالى.

2 – أما الإجماع عند الشيعة، فلقد قالوا إنه: كشف عن قول المعصوم ينقل بشكل

(1) الإحكام في أصول الأحكام.

متواتر[1]. واستدلوا عليه بقوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأحزاب:33]. ومن خلال تعريفهم، نعلم أنّ الإجماع عندهم شكل لا مضمون له؛ إذ ليس هو بمثابة الإجماع الاجتهادي، وإنما بمثابة النقل لرأي الإمام المعصوم في المسألة دون لفظه. فيكون بذلك من باب الرواية للسنة بالمعنى، وبذلك انتفى الإجماع الذي هو محل الخلاف؛ لأن رأيهم صراحة متطابق مع من قال بإجماع الصحابة، ويختلف في أنهم جعلوا كشف الدليل قائماً في أهل البيت من الصحابة، واستمر ذلك الكشف للفروع من أهل البيت بعد وفاة النبي ﷺ، ولا غرابة في ذلك لأنّ الإمام عندهم معصوم، فقوله سنة بذاته سارية المفعول، ولسنا في صدد مناقشة عصمة الأئمة فهي مسألة[2] متصادمة مع الواقع الإنساني.

بقي قولهم: إن الإجماع هو كشف عن دليل لم ينقل إلينا، وإنما نقل فحواه بشكل متواتر.

وهذا الكشف لا يتأتى قطعاً إلا لمن عاصر الرسول ﷺ. وبذلك يخرج فروع أهل البيت فيبقى الأصول من أهل البيت، وهم من الصحابة ينطبق عليهم ما ينطبق على الصحابة من أحكام. وبذلك نعلم فساد استدلالهم بنص الآية السابق؛ لأنّ دلالة الآية ليس فيها ما ذهبوا إليه من استدلال وإنما كل ما فيها هو أنّ الله سبحانه يريد أن يذهب الرجس الذي هو الريب، والافتراء، والطعن، وما شابه ذلك عن أهل البيت الذين هم أزواج النبي ﷺ. وخاصة أنّ الآية جاءت في معرض الكلام على نساء النبي ﷺ، وذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴿٣٣﴾ وَٱذۡكُرۡنَ مَا

(1) أصول الفقه محمد رضا المظفر.

(2) راجع نقاش مفهوم العصمة في كتابي تحرير العقل من النقل.

﴿ يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب:32. 34]. فلا معنى لتحميل الآية ما لا تحتمله؛ إذ لا دلالة فيها لا من قريب، ولا من بعيد على حجية إجماع أهل البيت لا الأصول الذين صحبوا النبي ﷺ، ولا الفروع الذين جاءوا بعد وفاة النبي ﷺ، وكل ما في الأمر أنّ أهل البيت من الصحابة لهم ما للصحابة من أحكام الرواية. وكذلك الذين بعد وفاة النبي ﷺ فلهم أيضاً كباقي العلماء المسلمين من حيث الرواية، والدراية، ولا حجة لأحد في قوله بذاته، ما منا إلا ويُؤخذ من قوله، ويُرد عليه إلا المعصوم وهو الرسول ﷺ.

أما الوجه الآخر لمفهوم أهل البيت فهو أن البيت في الاستخدام القرءاني يقصد به المسجد لحرام، وكلمة(أهل) هم سكان المسجد الحرام، فيصير مفهوم أهل البيت يتعلق بسكان مكة يطلب الله منهم الالتزام بهذه الأحكام حتى يصيروا طاهرين ويتميزوا عن الآخرين ويستحقوا أن يكونوا أهل البيت، وبالتالي لا يوجد ما يسمى أهل بيت النبوة، وليس لهم أي ميزة عن غيرهم من الناس قط.

3 . الإجماع عند الجمهور: هو اتفاق علماء الأمة في عصر من العصور على حكم مسألة دينية اجتهادية، أن حكمها الشرعي كذا.

واستدلوا على هذا الإجماع، بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء:115]. وبقول النبي ﷺ: ((**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة**))(1).

وقد ردّ الإمام الغزالي هذه الحجج، في كتابه ((المستصفى)) فقال ما ملخصه: لا حجة في دلالة الآية السابقة؛ لأنّها ظنية الدلالة والأقرب للصواب في دلالة الآية، هو أنّ الهدى المذكور يقصد به التوحيد، والإيمان بالله، وليس الفروع من الأحكام الشرعية. وعكس الهدى هو الضلال ومعنى الآية هو: ومن ينحاز عن الرسول من بعد ما آمن وتبين له التوحيد والإيمان إلى صف الكفر ويدخل تحت لوائهم، نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت

(1) الرسالة للشافعي، الإحكام للآمدي.

مصيراً.

وكذلك قال في الحديث النبوي، وإنه لا حجة فيه على إجماع العلماء؛ لأنه ظني الثبوت، ومسألتنا مسألة أصولية تحتاج إلى القطع في الدليل، ناهيك عن أنه ظني الدلالة؛ لأن لفظة الضلالة في الحديث يقصد بها الكفر، والشرك الذي هو ضد الهدى فلا يمكن أن تجتمع الأمة كلها على ترك دين الله سبحانه وتعالى، والكفر به، بل لا تزال طائفة من الأمة ظاهرة على الحق لا يضرهم من خذلهم إلى يوم الدين[1].

4. إجماع علماء الأمة على نقل الحكم الشرعي بشكل متواتر.

وممن ذهب إلى ذلك الإمام ابن حزم في كتابه ((الإحكام)) فقال: لا إجماع إلا على نص، وأيده ثلة من العلماء بعده كالشوكاني، وأحمد شاكر من المعاصرين وغيرهم.

وهذا الإجماع في الحقيقة أيضاً تدليس؛ لأنه شكل لا مضمون له، فليس هو الإجماع المعتبر مصدراً شرعاً، وليس هو محل البحث والخلاف؛ لأنهم صرحوا أنه نقل متواتر للنص الشرعي، وهو من باب الرواية، وليس من باب الاجتهاد فتسميته إجماعاً مغالطة، أشبه بأختها السابقة التي هي إجماع الصحابة على نقل وتطبيق لمعنى نص شرعي مفقود؟!.

ومسألتنا نقلٌ وتطبيق للمعنى واللفظ لنص موجود، فتأمل!.

وكونها خرجت من الإجماع الذي هو محل الخلاف كفى الله المؤمنين القتال؛ لأنه إذا وجد الماء بطل التيمم، والحجة في النص وليس فيمن رووا النص سواء كانوا متواترين، أو آحاداً. فليس هم محل فقه النص وإنما النص نفسه هو الحجة، وما الرجال إلا وسيلة لتوصيل النص.

هذا جانب للمسألة، أمّا الآخر: فإن النص إذا جاء بشكل متواتر، ولكنّه ظني الدلالة واتفق العلماء على اختيار معنى من المعاني المحتملة، لا يعني ذلك نفي الدلالة الظنية عن النص. ولا يعني أيضاً إلزام الأمة لاحقاً بالفهم الظني المختار من قبلهم، ولا يعني رفع احتمال الخطأ برأيهم لأنهم اجتمعوا. فما هم إلا مجموعة من الرجال وينطبق عليهم ما ينطبق على الفرد من الخطأ والنسيان؛ لأن مجموع المحدودات محدود بداهة مهما كثرت

---

(1) راجع المستصفى للإمام الغزالي، والشخصية الإسلامية جـ 3 للنبهاني.

المحدودات.

ولا يصح الاستدلال بالحديث السابق لأمرين:

الأول: مسألتنا مسألة أصولية، ويلزمها دليل قطعي، والحديث ظني الثبوت(1).

الثاني: الحديث ظني الدلالة، كما تقرر ولم تصح لفظة /خطأ/ عوضاً عن الضلالة في الحديث. كما قرر أهل العلم بالحديث(2).

لذا؛ إجماع العلماء على معنى من معان النص لا يخرج ذلك عن كونه رأياً اجتهادياً جماعياً ينطبق عليه ما ينطبق على الرأي الاجتهادي الفردي سواء بسواء.

وبعد هذه الجولة السريعة في تراثنا، ودراسة مسألة الإجماع. علمنا أنّ الإجماع في الشرع الإسلامي الذي مارسه الصحابة الكرام حينما بايعوا أبا بكر خليفة، وحينما جمعوا المصحف وما شابه هذه الأمور المتعلقة بمصلحة الأمة، ورعايتها. أن الإجماع إنما هو إجماع سياسي، مرتبط بالظروف والزمان والمكان، تأخذ به الدولة حين وضع التشريع؛ لأنه بمثابة رأي الأمة وعلمائها وليس فيه صفة الاستمرار والديمومة؛ لأنه اجتهاد جماعي منبثق من ظروف معينة، ووضع لمعالجة واقع، فلذا يجب إعادة النظر في التشريع كل فترة زمنية معينة والتشريع الذي يجمع عليه علماء الأمة، ويتبناه الحاكم يصبح ملزماً للأمة، ويجب تطبيقه؛ لأن أمر الإمام نافذ وطاعته واجبة، ولكل زمان دولة ورجال.

(1) راجع بحث خبر الآحاد. من نفس الكتاب .

(2) راجع المستصفى للإمام الغزالي، والشخصية الإسلامية جـ 3 للنبهاني.

مناقشة المعلوم من الدين بالضرورة

يجب الأخذ بعين الاعتبار أن هذه المقولة ليست نصاً شرعياً، وإنما هي قاعدة وضعها العلماء لتكون ضابطاً، وحَدّاً للتمييز بين المسائل التي يكفر منكرها، والمسائل التي لا يكفر منكرها، وقبل مناقشة هذه القاعدة يجب تحليلها وضبطها، فالمتمعن بها يجد أن المقولة قائمة على أمرين، وهما:

الأول: المعلوم من الدين: وقصدوا [بالعلم]: اليقين، وبالتالي خرجت الأمور الظنية؛ لعدم ثبوتها بشكل يقيني.

وقصدوا بكلمة [من الدين]: حصر المسائل التي نزل بها الوحي فقط؛ لأنّ إنكار مسائل يقينية لا علاقة لها بالدين، لا يُسمى كفراً ولو كانت تسمى حمقاً، نحو: إنكار كروية الأرض، وما شابه ذلك.

الثاني: بالضرورة: وقصدوا بها ما لا يسع المسلم جهله أبداً، ولا يسمى الإنسان مسلماً إلا إذا عرفه، وهو الحدُّ الأدنى للاعتراف بإسلامه كفرد، نحو: توحيد الله سبحانه، والإيمان بالرسالة، واليوم الآخر، وما شابه ذلك من الأمور القطعية التي تهمُّ المسلم في حياته ومماته. وهذه الأمور القطعية الضرورية يعرفها كل مسلم حتى أصبحت بمثابة الرأي العام للمسلمين.

هذا هو المقصود بقولهم: [المعلوم من الدين بالضرورة]. حكمٌ ثابتٌ له رأي عام في الأمة، ولكن أسيء استخدام هذه القاعدة بجهل، أو عن عمد، فأدخلوا تحتها ما ليس منها من جراء الخلط، فظنوا أنّ كلّ ما هو ثابت بالدين بشكل قطعي، هو معروف عند الناس بالضرورة، والأمر ليس كذلك. فكثير من الأمور القطعية بالدين ليست معروفة عند الناس، ولم يتشكل عليها رأي عام، وبالتالي فلا تدخل تحت القاعدة. والعكس أيضاً فهناك الكثير من الأمور أصبح لها رأي عام في الأمة، وهي غير ثابتة بشكل قطعي[1]،

(1) نحو مسألة ظهور المهدي، ونزول عيسى عليه السلام وما شابه ذلك.

وإنما هي مسائل ظنية الثبوت، انتشرت بين الأمة لظروف وملابسات لسنا في صددها، فأصبحت عندهم بمثابة الأمور القطعية، يكفرون أو يفسقون كل من يخالفهم، ويتهمونه بالخروج عن الرأي العام، والصواب ليس كذلك. فحتى نحكم على فرد أو مجتمع بالكفر، يجب تحقق ثبوت النص قطعاً، وقطعية دلالته، ووجود رأي عام بين الأمة عليه. عندئذ نحكم على من أنكر المعلوم من الدين بالضرورة بالكفر؛ لأنّه أظهر ما يسمى بالكفر البواح، أي: المقطوع بثبوته ودلالته المتشكل عليه رأي عام في الأمة. أما الأمر المقطوع بثبوته ودلالته، ولكن لا يوجد رأي عام متشكل عليه، فلا يكفر الفرد إذا خالفه، أو أنكره، حتى تثبت الحجة الساطعة البينة عليه.

هذا هو تعريف وضابط القاعدة المذكورة آنفاً، وكما هو ملاحظ لا علاقة لها بمسألة الإجماع الأصولي لا من قريب ولا من بعيد. ومن الخطأ إطلاق اسم الإجماع على ما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ لأنه خلط بين مسألتين مختلفتين تماماً.

نقد قاعدة: الأصل في الأفعال التقيد

لقد ذهب بعض العلماء في التفريق بين الأفعال المتعلقة بالأشياء المادية، نحو: فعل الطعام والشراب وفعل السكن والركوب والزراعة والصناعة...إلخ، والأفعال المتعلقة بالأشياء المعنوية، نحو: فعل البيع والشراء وما يترتب على حركة الإنسان في المجتمع من عقود ومعاملات وأحكام الدولة وأنظمتها...إلخ، فقالوا: إن الأفعال المادية يأتي حكمها في الكتاب بأحد وجهين لا ثالث لهما الإباحة أو الحرام.

وعموم الأدلة وسياقها تدل على أن الأصل في حكم هذه الأشياء المادية هو الإباحة بخلاف التحريم فلابدّ له من نص يدل عليه عيناً، فسكوت الشارع عن حكم شيء مادي يدل على إباحته، وبالتالي فحكم الإباحة له لا يحتاج إلى دليل بعينه لدخوله في عموم الإباحة بينما التحريم يحتاج لدليل بعينه. وصاغوا القاعدة على الشكل التالي: [الأصل في الأشياء ـ الأفعال المادية ـ الإباحة إلا النص].

أما الأفعال المعنوية– البيع والشراء والمعاملات والعقود– فلقد تنوع حكمها في الشرع من واجب إلى حرام إلى مباح، ولا يوجد فعل لا حكم له من منطلق أن الشرع قد تم واكتمل: { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً } [المائدة:3]

وكون الأصل في حركة الإنسان الواعي هو المسؤولية التي يترتب عليها الحساب: {وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ } [الصافات:24] وجب على الإنسان أن يعرف حكم كل فعل بعينه قبل أن يقدم عليه، وعدم وجود نص يتناول حكم الفعل عيناً لا يدل على إباحته وإنما يجب على الإنسان أن يتوقف عن الفعل فلا يعمله ويبحث في الشرع عن حكم هذا الفعل؛ لأن الشرع ضرورة يحتوي حكم الفعل وهو بحاجة إلى من يستنبطه ويخرجه من كمونه في دلالات النصوص.

وصاغوا القاعدة على الشكل التالي:[الأصل في الأفعال- المعنوية- التقيد بالنص].

ومن خلال نقاش ودراسة الفرق بين القاعدتين نلاحظ أنهم اعترفوا أن الحكم الشرعي لا يتناول الأشياء بعينها، أي حكم الإباحة أو التحريم غير متعلق بلحم الخنزير والميتة، وإنما متعلق بفعل الإنسان إذا تناول لحم الخنزير والميتة. فالحرام هو فعل أكل لحم الخنزير وليس لحم الخنزير ذاته، وإلا وجب على المسلمين أن يلاحقوا الخنازير في العالم ويقوموا بإبادتها من الوجود!.

فحكم الشارع موجه إلى أفعال الإنسان وليس إلى الأشياء؛ لأنه لا يوجد فعل دون محل لظهوره في الواقع وليس هو إلا الشيء، فالفعل مرتبط بالشيء، والحكم متعلق بالفعل وذلك نتيجة أثر الشيء في الواقع نفعاً أوضراً، فالعلاقة بينهما علاقة جدلية؛ إذ لا وجود للحكم دون وجود فعل متعلق به الحكم وشيء يكون محلاً للفعل.

إذاً؛ الحكم في القاعدتين باعترافهم متعلق بالأفعال وليس بالأشياء.

أما تفريقهم بين الأفعال بأن أحدهما مادي والآخر معنوي فهو تفريق ذهني لإثبات تصورات ومفاهيم مسبقة، أما في القرآن فلا فرق بينهما أبداً فكلاهما متداخلان ببعضهما. انظر على سبيل المثال لفعل الزكاة وكيف هو متعلق بالأشياء المادية وكيف تأخذ هذه الأشياء ـ حيوانات ، نبات ـ حكم الوجوب ضمن شروط معروفة في كتب الفقه، فالأشياء أيضاً تأخذ حكم الوجوب وغير محصورة بالإباحة أو التحريم، وانظر أيضاً لفعل البيع كيف أطلق الله حكم إباحته بقوله: { وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا } [البقرة:275].

وكلمة البيع تشمل كل العلاقات التجارية اللامتناهية؛ لأنّ لكل زمن طريقة وصور لبيوعهم فالنص صريح بإباحة شكل البيوع كلها إلا ما أتى بالنص.

أما قولهم: إن الأصل في حركة الإنسان الواعي هو المسؤولية والمحاسبة وهذا يترتب عليه معرفة حكم كل فعل قبل أن يفعله، وبالتالي فالأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي،

وعدّوا ذلك قاعدة أصولية متعلقة بأفعال العباد ومحلها مادة أصول الفقه.

فهذا العرض والتحليل مغالطة وتدليس متعمد لإثبات مفاهيم وتصورات مسبقة عن مشروع في الذهن متعلق بنظام الدولة ومؤسساتها، فقاموا بعملية إدخال واستخدام قاعدة إيمانية في مجال أصول الفقه وهناك فرق كبير بين المجالين.

فقولهم: إن الأصل في حركة الإنسان الواعي المسؤولية والمحاسبة صواب في حد ذاته وهي مسألة متعلقة بمادة أصول الفكر – الإيمان– وليس بمادة أصول الفقه، فمفهوم الحرية يقتضي المسؤولية، ومفهوم المسؤولية يقتضي المحاسبة، ومفهوم الحساب يقتضي من الإنسان معرفة حكم أفعاله قبل فعلها ليتقيد بها. فهذا الموقف كله إنما هو موقف إيماني – فكري – وبعد ذلك الموقف الإيماني يأتي دور العمل في ساحة الحياة العملية، ومن منطلق إيماني بما سبق يسأل المؤمن ربه عن الأحكام التي يجب أن يلتزم بها في ميدان الحياة فيخبره الرب أن المقصد من وجوده في هذه الحياة الدنيا إنما هي علاقة متبادلة. تبدأ بعلاقة الدنيا بالإنسان بكونها مُسخَّرة له، وعلاقة الإنسان بالدنيا كونه خليفة فيها، ومجموع هاتين العلاقتين يتكون مفهوم دار المسؤولية والابتلاء.

فوظيفة تسخير الأرض للإنسان تقتضي إطلاق يده في عملية استخدامها ويأتي مقام الخلافة للإنسان ليحدد الضوابط ويضع التوجيهات لتنظيم حركة الإنسان الواعي بكل من حوله، فمن طبيعة مقام الخلافة هو حرية التحرك ضمن ثوابت؛ لأن غياب حرية التحرك ينفي مقام الخلافة ويصير مقام عبودية كونه فقد صفة الحرية، وغياب الجانب الثابت ينفي أيضاً مقام الخلافة ويصير مقام الملك كونه يتحرك بملء إرادته حسبما يشاء.

إذاً؛ مقام الخلافة هو مقام الإنسان الحر المسؤول، وهذا يقتضي ضرورة إطلاق يده في اتخاذ القرار المناسب بالمكان المناسب لتحقيق أحسن النتائج ضمن الإمكانيات الموجودة، وكل ذلك بشرط أن لا يتجاوز أو يتعدى حدود المستخلف – الخالق –.

وبناءً على مفهوم التسخير: {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } [الجاثية:13].

ومفهوم الخلافة {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً } [البقرة: 30]

ومفهوم الحرية: {وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء } [الكهف:29].

ومفهوم أن الدنيا دار ابتلاء: {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ } [الملك:2]

تكون قاعدة: [الأصل في الأفعال التقيد بالنص] صحيحة من الجانب الإيماني والفكري وغير صحيحة في مادة أصول الفقه؛ لأن الشارع نفسه قد أعطى للإنسان مقام الخلافة؛ حيث أطلق يده في عمارة الأرض وتسخيرها لمصلحته ضمن ضوابط وتوجيهات غير مسموح بتجاوزها.

إذاً؛ الإنسان ينطلق من قاعدة: [الأصل في الأفعال التقيد بالنص] إيمانياً، وعندما يدخل في مجال الفقه يجد أن الشارع قد وضع له حكماً عاماً للأفعال وهو أن: [الأصل في الأفعال الإباحة إلا النص] ومن منطلق إيماني يتقيد بهذه القاعدة فتكون الأولى مدخلاً للثانية، ولا فرق بين الأفعال سواء تعلقت بشيء مادي أم معنوي فكلاهما فعل للإنسان الأصل فيه الإباحة إلا النص.

فصور البيوع وما يترتب عليها من معاملات وعقود لا متناهية، الأصل فيها الإباحة إلا النص.

ونظام الدولة ومؤسساتها خاضعة للتطور المعرفي والأدواتي للمجتمعات الإنسانية فلا يوجد شكل معين للدولة في الشرع وإنما هي مندرجة تحت القاعدة [الأصل في الأشياء -المادية والمعنوية -الإباحة إلا النص]

ما ترتب على الادعاء بأن الإجماع مصدر شرعي

من أهم المسائل التي ترتبت على القول بمصدرية الإجماع شرعاً، مسألة: أن البيعة للحاكم يجب أن تكون دائمة غير محدودة بزمن، وذلك من خلال الممارسة التي تمت في زمن الصحابة، وعدم اشتراط الزمن حينئذ في عملية البيعة، فقالوا: هذا إجماع من الصحابة على أن البيعة للحاكم يجب أن تكون دائمة شرعاً.

وكون الإجماع قد ثبت لدينا أنه ليس مصدراً شرعياً، وإنما هو أسلوب سياسي، يمارس لأخذ رأي علماء الأمة فيما يصلح للأمة، والتشريع الإلهي هو تشريع حدودي، وليس عينياً. مما يؤكد أن مسألة البيعة للحاكم وتحديدها بزمن معين هو أمر راجع لما تراه الأمة في مصلحتها.

ومن خلال دراسة التاريخ، والممارسات السياسية الاستبدادية، نلاحظ أنه ليس من مصلحة الأمة ترك البيعة مطلقة دون تحديدها بزمن، فيجب أن تحدد البيعة بزمن ، وأن ينص الدستور على ذلك.

فعقد البيعة هو اتفاق بين فريقين قائم على التراضي، الفريق الأول: يمثل الأمة، والفريق الثاني: يمثل المرشح للحكم؛ حيث يتعهد الفريق الأول بالسمع والطاعة والنصرة للفريق الثاني، ويتعهد الفريق الثاني بتطبيق الدستور واحترامه وعدم الخروج عليه، وأن يكون حاكماً عادلاً، يسهر على مصلحة الأمة، ولا يكلفها ما لا تطيق، ويسير بها في طريق النهضة والرقي.

فعقد البيعة، من حيث أنه عقد، فهو كباقي العقود، ويحقّ للفريق الأول بكونه هو الأصل في العقد أن يضع ما يشاء من شروط ممكنة التطبيق، ولا تخلّ بمضمون العقد، ولا تحل الحرام، ومسألة تحديد البيعة بزمن، إنما هو شرط من الشروط الذي يجب أن ينص عليه الدستور، وينزل في عقد البيعة، والناس عند شروطهم، والعقد شريعة المتعاقدين. فعقد البيعة، ليس هو من حيث المضمون كعقد البيع بمجرد إتمام العقد، يفقد الفريق

الأول صلاحيته في ما تمّ عليه العقد، وينتقل ذلك إلى الفريق الثاني.

فعقد البيعة ليس هو عقد نقل ملكية من طرف إلى آخر، فالشعب لا يبيع إرادته وكرامته للحاكم، وبالتالي يصبح الشعب من ملكية الحاكم عبداً ذليلاً له، وإنما الأصل في عقد البيعة هو الفريق الأول الممثل بالشعب، وعند إتمام العقد لا يعني ذلك أن الشعب فقد صلاحيته وتأثيره؛ لأنه هو الأصل ومركز القوة، فالعقد ليس عقد بيع، وإنما هو عقد بيعة مشروطة. فكما أنّ الأمة لها الحق في تولية الحاكم، فهي كذلك لها تمام الصلاحية والحق في خلعه متى شاءت لظروف تقتضيها المصلحة العامة التي يقررها مجلس الشعب، الذي يجب أن ينص الدستور على صلاحيته المطلقة خارجياً وداخلياً واقتصادياً.

ومن المسائل الخطيرة التي اعتمد المسلمون فيها على مصدر الإجماع الشرعي المزعوم، هو ادعاؤهم بأن الإسلام قد نصّ على شكل دولة معين، وذلك من خلال الممارسة السياسية التي قام بها الصحابة في صدر الإسلام، وعدّوا ذلك الشكل هو مجموعة من الأحكام الشرعية التي ثبتت بإجماع الصحابة عليها ففرضوا للدولة شكلاً معيناً، وأعطوه صفة الاستمرار والديمومة.

ومن المعلوم أن شكل الدولة هو أمر يخضع للتطور المعرفي الإنساني عبر الزمان والمكان، والدولة هي جهاز إداري ضخم يقوم بإدارة زمام مجتمعٍ ما من خلال تشريع يضعه علماء الأمة على مختلف اختصاصاتهم ويقرّه مجلس الشعب، بشرط أن لا يتجاوز شرع الله سبحانه الحدودي.

فالدولة هي بنية فوقية لبنية تحتية، هي الأساس لها، وهي التي قامت بفرزها، فليس في الإسلام شكل دولة؛ لأنّ الإسلام يحتوي على شرع حدودي دائم إنساني، والدولة هي تفاعل الأمة في زمن معين مع شرع الله سبحانه الحدودي، فتضع تشريعاً مؤقتاً إقليمياً خاصاً لها لا يتجاوز، ولا يخرج عن شرع الله الحدودي.

وليست الدولة كما يعرّفها المسلمون؛ بأنها خليفة يطبق الشرع!!.

فالدولة ليست رجلاً واحداً هو الآمر الناهي، ظل الله في الأرض، بيده مفاتيح خزائن

أموال وثروات الأمة، يعطي من يشاء، ويمنع من يشاء بيده الأمر أولاً وآخراً، نحو: الممارسات السياسية التي مارسها الأمويون، والعباسيون.

فهذه الصورة ليست دولة إنسانية راقية مدنية، وإنما هي دولة العبودية، والهبوط والانحطاط الإنساني. والأغرب أن المسلمين يصرحون بأن السلطان للأمة، ولكن يحجمون هذا السلطان، ويفرغونه من محتواه، ويجعلونه فقط في تولية الحاكم، وبعدئذ لا سلطان للأمة وتصبح أمة مغلوبة على أمرها تتحمل وزر سوء الاختيار ربما قروناً، كما حدث ذلك في التاريخ، مع العلم أن واقع كلمة السلطان للأمة يظهر بعملية خلع الحاكم وليس بتوليته.

والأغرب من ذلك أيضاً هو قول المسلمين: إن نظام الدولة هو نظام بشري وليس نظاماً إلهياً، ولكن أثناء التطبيق والدراسة يعطونه صفة النظام الإلهي، وذلك بإعطائه صفة الأحكام الشرعية التي يستندون بها على الإجماع المزعوم، أو وضع قاعدة أصولية هي: [الأصل في الأفعال التقيد] وهي خلاف الصواب في الواقع؛ لأنّ الأصل في أفعال الناس الإباحة، ولا تكليف إلا بشرع، والشرع ينص على المحظور، والممنوع، ويطلق المباح من خلال الأصل وذلك استدلالاً بقوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً } [البقرة:30]. وبقوله: {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } [الجاثية:13]

لذا؛ وبعد معرفة أن الإجماع ليس مصدراً شرعياً، وإنما هو مصدر سياسي يجب على الأمة أن تأخذ دورها في الحياة، وتختار شكل الدولة الذي يلائمها في زمنها.ويحفظ لها سلطانها. فالمهمة المناطة بعلماء الأمة كبيرة جداً، يجب عليهم إعادة تشكيل عقل الأمة من جديد، وإعادة الإسلام إلى الساحة الاجتماعية ليمارس دوره في نهضة الأمة، والرقي بها، ويجعل لها حضوراً عالمياً لتقوم بدور الشهادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورفع الظلم عن الناس وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة ربِّ العباد.

أهم المراجع

الكتاب	المؤلف
القرآن الكريم	
1. الرسالة:	الشافعي
2. المستصفى:	الغزالي
3. الإحكام في أصول الأحكام:	**ابن حزم**
4. الإحكام في أصول الأحكام:	الآمدي
5. أصول الفقه (مجموع الفتاوى):	ابن تيمة
6. إرشاد الفحول:	الشوكاني
7. أصول الفقه الإسلامي:	د.الزحيلي
8. أصول الفقه:	أبو زهرة
9. أصول الفقه:	محمد الخضري بك
10. الموافقات:	الشاطبي
11. الإيمان:	ابن تيمية
12. مقاييس اللغة:	ابن فارس
13. القاموس المحيط:	الفيروز آبادي
14. حديث الآحاد حجة بنفسه:	الألباني
15. الشخصية الإسلامية جـ 3 :	النبهاني
16. التفكير :	النبهاني
17. علوم الحديث :	ابن الصلاح

الكتاب	المؤلف
18. شرح علوم الحديث:	العراقي
19. مختصر علوم الحديث:	ابن كثير
20. نزهة النظر في شرح نخبة الفكر :	ابن حجر العسقلاني
21. شرح مسلم:	النووي
22. قواعد التحديث:	القاسمي
23. أصول الفقه:	محمد رضا مظفر
24. الشخصية الإسلامية جـ1:	النبهاني
25 . تكوين العقل العربي :	د.عابد الجابري
26. بنية العقل العربي:	د.عابد الجابري
27. مراتب الإجماع:	ابن حزم
28. نقد مراتب الإجماع:	ابن تيمية
29. نظرة الإجماع الأصولي:	د.عمر سليمان الأشقر
30 . اغتيال العقل:	د. برهان غليون
31. ناسخ القرآن ومنسوخه:	ابن الجوزي
32. مباحث في علوم القرآن:	د.صبحي الصالح



سـامر بن محمد نزار إسـلامبـولي

تولد: دمـشق... سـورية.. / 1963/م

باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي .

عضو في اتحاد الكُتَّاب العرب

نُشر له مقالات في مجلة العالم، ومجلة إسلام 21، ومجلة شباب لك، والأسبوع الأدبي، والوقت البحرينية، والمثقف .

مؤلفاته حسب ترتيب ظهورها

1- علم الله وحرية الإنسان ... . دمشق – دار الأهالي / 1994 / م

2- دراسة نقدية لمفاهيم أصولية .... دمشق – دار الحكمة /1995/ م
(الآحاد، الإجماع، النسخ) ....ط 2/ / دار الأوائل /2002/ م

3- الإلوهية والحاكمية ....دمشق دار الأوائل /1998/ م

4- تحرير العقل من النقل ....دمشق دار الأوائل /1998/ م
وقراءة نقدية لخمسين حديث من البخاري ومسلم

5- المرأة (مفاهيم ينبغي أن تصحح)........دمشق دار الأوائل /1998/ م

6- ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة ...دمشق دار الأوائل /2002/ م
(رد على كتاب: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة)

7- القرآن بين اللغة والواقع ....دمشق دار الأوائل /2005/ م
تقديم الأستاذ د. سمير إبراهيم حسن .عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية في دمشق. والأستاذ: د . محمد الحبش . مدير مركز الدراسات الإسلامية في دمشق .

8- دراسة إنسانية في الروح والنفس والتفكير. دار الأوائل، ودار يعرب 2008 م،
تقديم الأستاذ: جودت سعيد، والأستاذ: ندرة اليازجي

9- مفهوم السنة غير الحديث /2008 م

10- غطاء رأس المرأة أو شعرها حكم ذكوري وليس قرآنياً / 2008م

11- القرآن من الهجر إلى التفعيل.الأوائل 2008م

12- علمية اللسان العربي وعالميته. تقديم الدكتور مازن الوعر /2011م

13- ميلاد امرأة (قصة نفسية واجتماعية). 2011م

14- حوارات ثقافية. /2011 م

15- أفكار فلسفية وفتاوى أزهرية .مجموعة قصص./2011 م
16- مفاهيم ثقافية.2011
17- اليهودية انغلاق فكري وإرهاب اجتماعي.2011
18- نبي الإسلام غير نبي المسلمين.2011
19- المشروع الثقافي الراشدي، ويليه الإرهاب إيدز العصر.2011

عنوان الباحث:

موبايل 00201141025253

s.islambouli@gmail.com

الفهرس